المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية

رؤى جديدة لعالم متغير

٢٠٠٥



تليفون : ٥٦٨٠٩٩٨ - ٥٦٧٦٩٥١ - ٥٦٧٦٤٨٦ - ٥٦٧٦٤٩١

فاكس : ٥٦٨٠٩٩٨ - ٥٧٠٣٧٦٩

E-mail : cprs@cics.feps.eun.eg
info@cprs-egypt.org
Website: www.cprs-egypt.org

الطبعة الأولى ٢٠٠٥



٩ شارع السعادة . أبراج عثمان . روكسي . القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٨ - ٤٥٠١٢٢٩ - ٢٥٦٥٩٣٩

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >
< shoroukintl @ yahoo.com >



المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية

رؤى جديدة لعالم متغير

أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية

٢١ - ٢٣ ديسمبر ٢٠٠٣

يحيى الرفاعي

أحمد النجار
أحمد بهاء الدين شعبان
السيد عبد المطلب غانم
أميمة عبود
أيمن عبد الوهاب
حامد عبد الماجد
حسام الأهواني
حسن سلامة
سامح فوزي
سلوى شعراوي جمعة
سمير مرقس

سيف الدين عبد الفتاح
صلاح زرنوقة
طارق البشري
عبد السلام نوير
عصام زكريا
عصام شرف
علي ليلة
عماد البشري
عماد شاهين
عماد صيام
عمرو الشوبكي

عمرو حمزاوي
فاروق عبد البر
ماجدة رفاعة
محمد إبراهيم منصور
محمد سعد أبو عامود
مجيي الدين قاسم
مصطفى الرزاز
منى يوسف
هاني عياد
هبة رءوف عزت
هويدا عدلي

تحرير
علا أبو زيد
هبة رءوف عزت

المجلد الثاني


مكتبة الشروق الدولية

٢٠٠٥

المحتويات

المحور الثالث
المواطنة والمجال : تحولات الاقتصاد والاجتماع

المحور الرابع
المواطنة والهوية

أولاً : المواطنة والدين

ثانياً : المواطنة والتعليم

ثالثاً : المواطنة والإبداع

المحور الخامس

المواطنة المصرية فى بيئة إقليمية ودولية متغيرة

الحلقة النقاشية :

التقرير الختامى :

المحور الثالث

المواطنة والمجال :
تحولات الاقتصاد والاجتماع

المواطنة والمجال :
تحولات الاقتصاد والاجتماع .

١٨ المواطنة على المستوى المحلى : سياسة الحياة اليومية ..

أ. د. السيد عبد المطلب غانم

"إن الأمم الوحيدة التى تنكر فوائد الحريات الإقليمية ؛ إنما هى التى ليس لديها شيء منها ، أو لديها النذر اليسير . وبعبارة أخرى ، لا ينكر فضل هذا النظام (المحليات) إلا الذين يجهلونه".

"والحق أننى لا أستطيع أن أتصور أنه فى مقدور أمة ما أن تعيش وتزدهر من غير حكومة مركزية قوية ، ولكنى أعتقد أن الإدارة المركزية لا تصلح إلا لإضعاف الأمة التى تأخذ بها ، وذلك بأن تضعف باستمرار من الروح المحلية فيها. ومع أن مثل هذه الإدارة قد تستطيع أن تعبئ ما يمكن تعبئته من مصادر الشعب ، وتوجهها نحو نقطة معينة فى لحظة معينة ، إلا أنها تضر بتحديد هذه المصادر. إنها قد تظفر بالنصر فى ساعة الصراع ، ولكنها ترخى شيئًا فشيئًا من أعصاب قوتها ، إنها قد تعاون كل المعاونة على عظمة الفرد العابرة ، ولكنها لا تعاون على سعادة الأمة سعادة دائمة" [ألكس دى توكفيل ، الديمقراطية فى أمريكا ، الجزء الأول ، ترجمة أمين مرسى قنديل ، دار كتابى ، القاهرة ، ١٩٨٤م] .

منذ تخرجى فى الجامعة شهدت مصر ثلاث مراحل: مرحلة الأمل ، ومرحلة الشكوى والتذمر ، ومرحلة التخلى والاستسلام مع نصر أكتوبر ١٩٧٣م ملأنا الأمل والتطلع إلى المستقبل والبناء ، وعبرت عن هذا الطموح فى أطروحتى الماجستير والدكتوراه ، وسميت الأولى: "علاقة الرأى العام بالتنمية السياسية: دور الإدراك السياسي" ، وسميت الثانية: "المشاركة السياسية فى مصر" ، وشهد معظم عقد ١٩٨٠م الشكوى والتذمر من القطاع العام والتوظف العام ، وحاولت خلالها الترويج والاستدراج لثلاث أفكار: الأولى التنمية السياسية اختيار ، والتكنولوچيا فيها غير محايدة سياسيًّا ، والثانية: اللامركزية ضرورة لصحة الأمة وصلاح الأحوال ، والثالثة: اقتراب التبادل المجتمعى أكثر مناسبة لفحص المشكلات المجتمعية ، ومنذ أواخر عقد ١٩٨٠ ؛ شهدنا الحماسة للتخلى عن القطاع العام ، والاستسلام لقوى السوق هنا اتسع الخرق على الراتق ، فتفرق الاهتمام بالمحليات (بالمواطن فى موطنه

الطبيعي) بين: "إعادة بناء المشروع العلمى لأفلاطون" ، و"إحياء اقتراب الحجة والمحاجة وتحسين الخطاب العام" ، و"إحياء النظرية القيمية" فى مواجهة التيارات التى تعصف بالمجتمع ،و"مشروعات المجتمع الجديد: إصلاح الأخلاق العامة ، وشرطة المجتمع ، وإصلاح النظام القضائى ، وإصلاح التعليم ، وإحياء الأسرة الممتدة". اليوم المسألة أكثر تعقيدًا ؛ فالمجتمع تحت مطارق ثلاث : الأولى : مطرقة فردية وهى السوق ، الثانية : مطرقة دعاوى الحقوق ، الثالثة : مطرقة الاستحواذ واللامبالاة . وتأجيل مواجهة المشكلات على حقيقتها ؛ روح عامة يبدو أنها تكتسح الحاكم والمحكوم على السواء . الثقافة الغربية قريبة إلى النفوس ، ومظاهر الثقافة أهم من جوهرها ومضمونها . لا يتصدى لهذه المطارق المدمرة إلا ثلاث قوي: روح المجتمع المحلى ، والقيم المشتركة ، والمشاركة النشطة ، وقدراتها الحقيقية والفعالة فى المحليات.

على المستوى القومى الكل يسأل "ما أنت؟" ، والقليل يسأل "من أنت؟" ، وفى هذه القاعة وغيرها السؤال "ما؟" والسؤال فى أماكن قليلة "من؟" . إن ذهبت للعمل فى مجال آخر لن يثار أبدًا سؤال "من؟" إنما يثار دائمـًا سؤال "ما؟" ، وإن أخطأ الناس استعملوا "من".

سؤال "ما" عن غير العاقل ، عن أداة ، عن صفة ، عن دور ، عن منزلة ؛ قل ما شئت. وسؤال "من" عن الذات ، عن الهوية ، عن الانتماء ، عن القيمة ، عن الفاعل ؛ تخيل ما شئت. الفارق بين ما ومن يقارب الفارق بين الرعية والمواطن ، وبين الموجود والفاعل ، وبين أنا ونحن . سؤال "ما" يميز بينى جالسًا على رصيف وبينى جالسًا فى تدريس ، بينى ظالماً وبينى مظلومًا ، بينى متضورًا وبينى متخمًا. وسؤال "من" لا يميز ، فأنا هو أنا على الرصيف ، أو فى قاعة الدرس ، ظالماً أو مظلومًا ، متضوراً أو متخمًا . سؤال "ما" نسب إلى ، وسؤال "من" نسب إلى غيرى ، فبغيرى وبى يتحقق "أنا" ، وبما ينسب إلى لا يتحقق أبدًا "أنا" ؛ فكل ما ينسب إلى "عرض زائل" ، به يكون "ما أبدو" ، وليس "ما أكون حقًّا" . على أى حال كثيراً ما يؤرقنى سؤال "من" ، ولا أتذكر أنه أرقنى سؤال "ما" . بمن يكون لى وجود فعال ودور فى حياة الجماعة أيًّا كان الدور ، وبما أنا كم مهمل ، وجودى غير فعال ؛ يكاد لا يتجاوزنى ، وربما قصر عنى ، وربما لا دور لى ، أو لى دور عدمه أفضل من وجوده.

ربما بالغت بعض الشيء ، لكنه مجرد تجسيد للسياق الذى نعيش فيه ، وربما لن أقدم جديدًا فى هذه المقالة إلى ما قدم من دراسات فى هذا المؤتمر ، لكن يقيناً أنى سأبلور على الأقل ثلاث مسائل تحت العناوين التالية :

أولاً - موضع المواطنة المحلية من جدل المواطنة.

ثانيًا - سياسات الحياة اليومية: تهديدات وفرص المواطنة المحلية فى مصر.

ثالثًا - المهام العاجلة لتنشيط المواطنة المحلية فى مصر.

على الرغم من أن الموضوع الأول يبدو نظريًّا ، فإن دلالته العملية جديرة بالاعتبار . ولن نتعرض فى الموضوع الثانى لتفاصيل السياسات العامة وقضاياها ، وإنما لما تقدمه من فرص ، وما تفرضه من تهديدات . والموضوع الثالث شائك ومعقد على نحو مثير للجدل ، وسنقتصر فيه على ما يعد أساسيًّا وجوهريًّا.

أولاً : موضع المواطنة المحلية من جدل المواطنة

الجدل المعاصر فى المواطنة مشحون بالألفاظ والحدود الأيديولوچية ؛ يؤكد اليمين على الواجبات ، ويؤكد اليسار على التخويلات . ويعد عمل مارشال نقطة البداية بتحليله الثلاثى للمواطنة: مدنية ، سياسية ، اجتماعية: "يتكون العنصر المدنى من الحقوق الضرورية للحرية الفردية ؛ حرية الشخص ، حرية الحديث والفكر والإيمان ، الحق فى الملك الخاص ، وفى عقد عقود مصدقة ، والحق فى العدالة ، والأخير ذو ترتيب مختلف عن الأخرى لأنه الحق فى أن يؤكد (المرء) ويدافع عن كل حقوقه على أساس المساواة مع الآخرين ، وبعملية التحقيق القانوني... وأعنى بالعنصر السياسى الحق فى أن يشارك فى ممارسة القوة السياسية ؛ بوصفه عضوًا فى الهيئة التى منحت السلطة السياسية ، أو ناخبًا لأعضاء تلك الهيئة... وأعنى بالعنصر الاجتماعى كل النطاق من الحق فى القليل من الرفاه والأمن ، إلى الحق فى أن يشارك فى الميراث الاجتماعى ، وأن يعيش حياة كائن متحضر طبقًا للمقاييس السائدة فى المجتمع". [Marshall 1950: 10 – 11].

أما الحقوق الصناعية (المساومة الجماعية ، الإضراب ، وتقرير ظروف الشغل) فوضعها فى "نظام ثانوى للمواطنة الصناعية" يصف المساومة والتفاوض على الحقوق والواجبات بين الأطراف الخاصة. عد مارشال المواطنة الصناعية منفصلة عن حقوق المواطنة ، وعدها البعض امتدادًا للحقوق المدنية . يوضح الجدول (١) أنواع الحقوق المتنازع فيها اليوم ، وكثير منها مثير للجدل سواء من حيث علاقته بالمواطنة - وبخاصة الحقوق الاجتماعية وحقوق المشاركة- أو من حيث تعريفه أو تبريره أو تطبيقه. قدم چانوسكى [Janoski 1998] وصفًا لحقوق وقابلها بالتزامات أكثر إثارة للجدل.

جدول (١) أربعة أنواع من حقوق المواطنة

الحقوق المدنية (القانونية)	الحقوق السياسية
أ. الحقوق الإجرائية: ١. الوصول إلى المحاكم. ٢. حق التعاقد. ٣. المعاملة المتساوية فى ظل القانون. ٤. حق الغريب والمواطن فى الهجرة. **ب. الحقوق التعبيرية:** ١. حرية الحديث. ٢. حرية التدين. ٣. اختيار الأصدقاء والزوج. ٤. الحق فى الخصوصية. **ج. حقوق الضبط الجسدي:** ١. التحرر من الإساءة والبيئة غير الآمنة. ٢. ضبط الجسد علاجيا ، وعلاقة الزواج. **د. حقوق الملك والخدمة:** ١. حيازة الملك والخدمة والتنازل عنهما. ٢. اختيار الإقامة. ٣. اختيار المهنة. **هـ. الحقوق التنظيمية:** ١. تنظيم الموظفين. ٢. تنظيم الشركة. ٣. تنظيم الحزب .	**أ. حقوق شخصية:** ١. اقتراع الفئات والجماعات المختلفة. ٢. حقوق الترشيح وتولى المناصب. ٣. الحق فى تكوين حزب سياسى والالتحاق بحزب. **ب. حقوق تنظيمية:** ١. التجنيد السياسي. ٢. جمع التبرعات السياسية. ٣. المشورة التشريعية والإدارية. ٤. المساومة السياسية. **ج. حقوق التطبيع (للمهاجرين):** ١. الحق فى التطبيع عند الإقامة. ٢. الحق فى المعلومات عن عملية التطبيع. ٣. حقوق اللاجئين. **د. حقوق المعارضة:** ١. حقوق الأقلية فى معاملة متساوية ومنصفة. ٢. الحق فى المعلومات وفى البحث السياسي. ٣. حقوق الاحتجاج والحركة الاجتماعية.
الحقوق الاجتماعية	**حقوق المشاركة**
أ. حقوق التمكين والحماية : ١. الخدمات الصحية . ٢. التسهيلات الأسرية . ٣. المشورة الشخصية والأسرية . ٤. إعادة التأهيل البدني . **ب. حقوق الفرصة :** ١. تعليم ما قبل المدرسة . ٢. التعليم قبل الجامعي . ٣. التعليم الجامعى والعالي . ٤. التعليم المهني . ٥. إعانات التعليم للجماعات الخاصة . **ج. الحقوق التوزيعية :** ١. معاشات التقاعد . ٢. الإعانة العامة . ٣. تعويض البطالة . **د. الحقوق التعويضية :** ١. تأمين إصابة العمل . ٢. معاش مصابى الحرب . ٣. تعويض المضارين من حرب . ٤. حقوق التعويض عن أضرار .	**أ. حقوق التدخل فى سوق العمل :** ١. برامج معلومات سوق العمل . ٢. برامج التدريب التحويلي . ٣. خدمات خلق الوظائف . **ب. حقوق المنشأة والبيروقراطية :** ١. حقوق الأمن الوظيفي . ٢. مجالس العمال أو حقوق إجراء التظلم . ٣. مشاركة الزبون فى البيروقراطية أو الإدارة . ٤. الفعل التوكيدى والقيمة المقارنة . ٥. حقوق المساومة الجماعية . **ج. حقوق ضبط رأس المال :** ١. حقوق التقرير المشترك . ٢. صناديق استثمار العمال والنقابات . ٣. قوانين هروب رأس المال . ٤. قوانين المنافسة (منع الاحتكار) . ٥. برامج الاستثمار الإقليمى والمساواة .

المصدر: **Janoski 1998: 31**

يؤكد المذهب الليبرالى على الفرد ، ومعظم الحقوق حريات تلحق بكل شخص وكل الأشخاص (أى حريات سلبية ، أو تحرر من التدخل الاجتماعى أو تدخل الدولة) مع قليل من الالتزامات الأساسية المرتبطة بطاعة القانون (دفع الضرائب ، الخدمة العسكرية ، الإمساك عن التمرد والإهانة) . وتضع الليبرالية ثقلها الخلقى والأدبى وراء الحقوق الفردية والسلبية ، ومن ثم فإن الحقوق الفردية أولية ، وتمثل مناطق كثيفة تسمح للفرد بحرية الفعل على نطاق واسع ، وتميل حقوق الجماعة والاجتماعية إلى انتهاك المبادئ الليبرالية المبنية على الفرد ، وكثيرًا ما تنتهك تلك الحقوق ، ولا تؤكد الالتزامات السياسية على الإطلاق فى دومينها المحدود . ويصعب إدراج حقوق المشاركة والاجتماعية فى النظرية الليبرالية لأنها حقوق تتطلب التزامات مكثفة ، والعلاقات بين الحقوق والالتزامات علاقة تعاقدية ، أو علاقة مقايضة مباشرة ، أو تبادل مقيد ، أى يقابل كل حق التزام مساوٍ.

يعطى المذهب المجتمعى نظرة معارضة تقريبًا ، ويؤكد على المجتمع ، الانشغال الأولى بتشغيل المجتمع القومى تشغيلاً عادلاً ، يبنى المجتمع الصالح من خلال المساندة المتبادلة وفعل الجماعة ، وليس الاختيار الفردى والحرية الفردية ، ويمثل المذهب المجتمعى فى صورته المتطرفة العلاقات الإقطاعية السخية حيث توجد الحقوق ، ولكن تبدو الالتزامات نحو الجميع مسيطرة إلى حد اعتبار الحقوق ثانوية ، والحقوق الموجودة تتعلق بإمدادات صاحب السيادة ، والحماية من الأعداء الخارجيين ، وقد تتعلق بالحق فى استعمال المشاع ، أو توفير الغذاء (منع التضور) . وتؤكد الصيغ الحالية للمذهب الحقوق والديموقراطية إلى حد كبير ، ولكنها ما زالت تلقى بثقلها وراء المجتمع والالتزامات المتبادلة ، الهدف بناء مجتمع قوى يقوم على هوية مشتركة ، والتبادلية ، والاستقلال ، والمشاركة ، والاندماج [Selznick 1992: 369].

الليبرالية أيضًا تبالغ فى التركيز على الحقوق [Ibid: 376-380] ، ولكنها لا تستبعد الالتزامات . كذلك المذهب المجتمعى إذ يؤكد الالتزامات ، ولا يهمل الحقوق ، فالحقوق والالتزامات مترابطان طبقاً للتبادل المعمم ، ويتوقع من المواطنين أن يؤدوا التزاماتهم دون توقع مقابل مباشر ، وسيحصل الوفاء فى المدى الطويل ، بعد وفاء المواطنين بعدد كبير من التزاماتهم.

نظرية الديموقراطية المتوسعة بوصفها اقترابًا ديموقراطيًّا اجتماعيًّا غير معروفة على نطاق واسع ، وربما كانت نظرية توفيقية ، إلا أنها طريق ثالث ، وليست مجرد مركز وسط بين

المذهب الليبرالى والمذهب المجتمعى [Singer 1992: xiii] ، تتعامل مع توسيع الحقوق ومدها ؛ وبالذات الحقوق الفردية والتنظيمية المتعلقة بالناس الذين يعانون من التمييز مثل الطبقة والنوع والجماعات الإثنية:

"تضم الديموقراطية المتوسعة : ديموقراطية المشاركة ، الاشتراكية الديموقراطية ، والاجتهادات الراديكالية للديموقراطية الليبرالية التى نبعت من روسو ، وجون ستيوارت ميل ، وت. هـ. جرين ، وجون ديوى . تحاج هذه النظرية لصالح زيادة المشاركة فى - والضبط علي- صنع القرار الجمعى ، إما بواسطة الديموقراطية المباشرة فى أوضاع صغيرة النطاق ، وإما من خلال خلق روابط أقوى بين المواطن والمؤسسات التى تعمل على نطاق أوسع" . [Warren 1992: 8-23].

مع أن النظرية المجتمعية ونظرية الديموقراطية المتوسعة تكافحان التغرب ، وتساعدان على التحول الذاتى ؛ فإن الديموقراطية تؤكد المتوسعة الحقوق من أجل التقوية والمشاركة . ولا تؤكد النظرية المجتمعية الحقوق كثيرًا ، وإنما تؤكد الالتزامات من أجل اتباع القيادة الخلقية . وترفض الديموقراطية المتوسعة التوكيد على الحقوق المساواتية للأفراد ليقتفوا الحراك الاجتماعى ، ويبنوا حظوظهم ، بينما الآخرون يعانون ، وترفض ما تفرضه النظرية المجتمعية من التزامات على المواطنين لتعزيز الجماعة والمجتمع ، بينما الحقوق مهملة ، وتؤكد على الموازنة بين حقوق والتزامات الفرد والجماعة فى العلاقات التعاونية والتنافسية ، والنتيجة هوية ذاتية معقدة ، تصهر المصالح الفردية من خلال المشاركة فى أنشطة المجتمع ؛ سواء تعلقت المصالح بالشغل ، أو المجاورة ، أو المجتمع المحلى ، أو حاجات الرفاه ، ولكنها فى الوقت نفسه تحمى الحقوق المدنية الفردية.

يمكن ربط النظريات الثلاث بأنماط مختلفة لنظم الحكم ؛ الليبرالية بتوكيدها الحقوق والالتزامات فى نظم الحكم الليبرالى (بريطانيا ، الولايات المتحدة) ، ويميل المذهب المجتمعى إلى توكيد الالتزامات على الحقوق فى نظم الحكم التقليدية (فرنسا ، ألمانيا) ، وفى نظم الحكم الديموقراطية الاجتماعية (الدول الإسكندناڤية) ؛ الديموقراطية المتوسعة بمستوياتها الأربعة للحقوق: القانونية والسياسية والاجتماعية والمشاركة . إلى جانب تبنى كل نظام مركزًا متميزًا فى الحقوق والالتزامات ، فإنه يمثل تصورًا فريدًا للمجتمع المدنى ، فى الدولة الليبرالية قليل من التداخل بين المجال العام والدولة والسوق ، وفى النظام التقليدى التداخل كبير بين المجال العام ومجال السوق ، وأحياناً تداخل معقول مع مجال الدولة ، وتستخدم النظم

الديموقراطية الاجتماعية نظرية المشاركة المتوسعة لتسّوغ زيادة المشاركة فى الحكومة والاقتصاد على مستويات متعددة.

نعيش اليوم "متزامنة ما بعد كل شيء" ، فى الأعمال الخاصة ما بعد العصر الصناعى ، وفى الأبنية الاقتصادية ما بعد المرحلة الرأسمالية ، وفى الفلسفة ما بعد الأصولية ، وفى الثقافة ما بعد الحداثة ، وفى الأيديولوچية ما بعد الشيوعية ، وباختصار الوجهة السياسية غائبة.

إذن نحن أمام ثلاث معضلات لا تحل حلًّا مجديًا وفعالاً إلا على المستوى المحلى : الأولى : معضلة الموازنة بين الحقوق والالتزامات ، الثانية : معضلة منح الحقوق وممارسة الحقوق ، والموازنة بين المواطنة بوصفها منزلة والمواطنة ممارسة واقتدارًا ، الثالثة : معضلة المواطنة بوصفها علاقة بالنظام السياسى والمواطنة بوصفها علاقة بالمجتمع السياسي.

كتب غانم عام ١٩٨١م [غانم ١٩٨١م] : "ينظر إلى التنظيمات المحلية من ثلاث زوايا : الأولى : كمخطط لتنظيم الحكومة ، والثانية : كمخطط لتنظيم المجتمع ، والثالثة: كمخطط لخلق توازن بين الحكومة والمجتمع ، ولا شك فى أن كل زاوية من هذه الزوايا تستهدف الحفاظ على نوعين من الأنماط الثقافية أحدهما قومى والآخر محلى . ويعبر عن الأنماط الثقافية على المستوى القومى ، بالفلسفة أو التقاليد المستترة وراء فكرة التنظيمات المحلية فى المجتمع ككل ، أما الأنماط المحلية فتعبر عن تصورات العلاقات القائمة بين المجتمع القومى والمجتمع المحلى من جانب ، وعن التباينات الثقافية المحلية القائمة اليوم (أو ما يسمى بالثقافات الفرعية) ، وأثرها فى التنظيمات المحلية ، وتأثير الأخيرة عليها . وإذا كان النوع الأول يسمح بفهم تنظيمات الحكم المحلى وموضعها من النظام السياسى ، واختصاصاتها ، والقيود الرسمية الواردة على ممارساتها ، فإن النوع الثانى يكشف عن تقبل فكرة التنظيمات المحلية ، وإمكاناتها الحركية ، وطموحات أبناء الوحدات المحلية ، فضلاً عن أن كلا النوعين يوضح إسهام التنظيمات المحلية فى المجتمع القومى و/ أو المحلي".

وكتب عام ١٩٩١م فى مقدمة كتيب صغير عن الإدارة المحلية: "فهذا كتيب فى 'الإدارة المحلية' غايته متواضعة ، وقيمته عظيمة ، فغايته تقديم حد أدنى من المعرفة ، متى انتُفِعَ بها عَظُمَ الأثر ، وانمحى كثير من الخطر . فإن قلنا إن الأمم يدفع بعضها بعضًا ، فكل واحدة منها فى داخلها إلى هذا أحوج ، وإن كان تدافع الناس فرادى أنمى للصراعات والعنف ، فهم إلى التآخى والترابط أعوز ، وإن كانت الحكومات اليوم تتخلى ، فما أحرى الناس جماعات بالتولى ، فمن يحمى ضعيفهم؟ ومن يعين معوزهم؟ ومن يرعى خدماتهم؟ ومن ينمى

مجتمعاتهم؟ أتترك لباحث عن ربح قد لا يراعى الله ولا يرحم؟ أم لمتفضل بوقت وجهد ومال قد لا يجد ، أو لا يعلم؟ أم مصادفة قد لا تفيد بل تصدم؟".

إذا عبرت هذه العبارات عن شيء فهو الميراث التاريخى الذى لم يتخلص من الفكر الغربى والفكر العربى على السواء ، والذى تجسده المعضلة الثالثة . وما زال القانون الرومانى له تأثير كبير حتى فى النظام الأنجلوساكسونى الذى لا يُعرف بشيء فى المواطنة غير مدون فى تشريع ما . يقول أوليڤر وهيتر عن بريطانيا : "لا يوجد ميثاق للحقوق أو دستور مكتوب فى المملكة المتحدة ، ويعنى هذا أنه لا توجد حقوق قابلة للإملاء قانونًا يمكن أن يحصل عليها المواطنون ، ولا يمكن التدخل فيها ببساطة بتشريع يحرره البرلمان بالطريقة العادية ، أو بأفعال الحكومة ، أو الشرطة أو أجهزة الدولة الأخرى ، طالما أنها لا تنضوى على ضرر". [Oliver and Heater 1994: 74] .

وفى مصر أيضاً لا يعترف النظام إلى حد كبير بحقوق غير مدونة فى تشريع ، ومن ثم نشهد حركة حقوق متصاعدة ، وفضائل مدنية متآكلة ، وروح مجتمع متهافتة . القانون الرومانى يعبر عن علاقة السيد بالعبد ، لا علاقة الأقران بعضهم ببعض ، روحه الأمر والنهى ، ومن ثم فالعلاقات علاقات بالنظام السياسى أو الحكومة ، حتى فى العلاقات المدنية ، تملى الحكومة العقود ، أما روح المجتمع المحلى فالتسهيل والتمكين ، وقل علاقة تنظيم ، وعلاقة تعاضد ، وعلاقة تضامن ، أو أى علاقة تجدها فى تراثنا.

ثانيًا : سياسات الحياة اليومية : تهديدات وفرص المواطنة المحلية فى مصر

حاول "تام" لم شعث المذهب المجتمعى ، الفكرة المحورية "المثل الأعلى" المجتمعات [المحلية] الجامعة ، الذى يقوم على ثلاثة مبادئ: "الاستقصاء التعاونى ، والمسئولية المتبادلة ، ومشاركة المواطن" ، إنها يريد إيجاد بديل حيوى لليمين واليسار ؛ للفردية والسلطوية ، على ثلاثة مستويات : المستوى التنظيرى حيث تفحص المبادئ المجتمعية ومضاعفاتها بالنسبة إلى تقويم الادعاءات المتعارضة ، وتعيين القيم المشتركة ، وإصلاح أبنية القوة ، ومستوى السياسة حيث تطبق هذه المبادئ على مسائل التعليم ، وفرص الشغل والحماية التى يجب أن تؤمن لكل أعضاء المجتمع بوصفها شرطًا أساسيًا للمواطنة ، ومستوى التنظيم حيث يناقش انخراط المواطنين فى مؤسسات الدولة والقطاع الخاص والقطاع التطوعى [Tam 1998: vii – viii] لإحداث الإصلاحات الضرورية.

فبالنسبة إلى التعليم ؛ يتطلب المجتمع المحلى الفعال مواطنين لديهم قدرات ودافعية أن يتحملوا مسئولياتهم ، ولا يتوافق التلقين المذهبى مع الاستقصاء التعاونى ، فالمطلوب تنمية القدرات الخلقية والعقلية لدى النشء ، وتلك مسئولية أولياء الأمور والمدارس ، وأصحاب الأعمال والحكومة . فى الأسرة – حيث المودة ، والمناقشة الصريحة والسلوك المسئول ، والاستمتاع المشترك – يستطيع الأطفال تنمية تقدير القيم المشتركة ، واحترام الآخرين ، وعلى المدرس أن ينمى الطابع ؛ أن يعلم قيم الحب والتعاطف مع الآخرين ، البحث الانتقادى عن الصدق ، وتقفى الإنصاف وتنمية الذات ، ويجب أن يتلقى أولياء الأمور والمدارس مساندة أصحاب الأعمال وأجهزة الدولة.

وبالنسبة إلى الشغل ؛ الشغل مطلوب لتحويل الموارد إلى السلع والخدمات التى يطلبها المجتمع ، ولتوفير مصدر للدخل ، وإعطاء الناس أدوات تحقيق طاقتهم فى تطبيق مواهبهم . إذا لم يجد الناس فرص العمل صاروا مستبعدين من حياة المجتمع ، وصاروا مهمشين إذ يفتقرون إلى الموارد المالية التى تمكنهم من الوصول إلى نطاق واسع من الأنشطة ، ويتصور أنهم عاجزون عن المساهمة فى حسن حال الآخرين . وينبغى أن يتدبر المجتمع إستراتيجيات تحسين واستدامة حسن حال أعضائه ، وأن تساند الحكومة آليات المشاركة لكل الجماعات ، حتى يتحقق التعاون على المستوى المحلى والإقليمى والقومى والدولى ، على أن تكون كل جماعة خاضعة للمحاسبة أمام الباقى ، وبخاصة من يتأثرون بأعمالها.

يؤمِّن أعضاء المجتمع الحماية لأنفسهم ، دون التعويل على جماعة أو جهاز يغتصب سلطتهم (قوتهم) ؛ حماية من الضرر ، ومن الحاجة ، ومن الخوف ، ومن ثم يشاركون فى تشكيل السياسات والإجراءات الحمائية ، مشاركة لا تقوم على أسس حزبية ، يشكلونها وينخرطون فى تنفيذها ومتابعتها.

يتطلب الاستقصاء التعاونى أولاً : ألَّا ينفرد بتقرير الصدق فرد أو جماعة أيًّا كانت ، ثانيًا : أن يتم بالتوافق بين المشاركين من خلال مناقشة صريحة (مفتوحة) ، ثالثًا : أن يكون الصدق قابلاً لإعادة الفحص ، نتيجة تدخلات جديدة من المشاركين أو من غيرهم ، رابعاً: ألَّا يقام الصدق على منازل المشاركين أو انتماءاتهم ، وإنما على جدارة الادعاءات ، خامساً: أن يكون المبدأ هو "الاحتمال" (التسامح) . لا يدعى أحد "العصمة" أو "معرفة الصدق" ، وما يقدمه البشر قابل للأخذ والرد ، وقوام وحدة وتماسك المجتمع القيم والاعتقادات المشتركة وليس فرض رأي.

تتطلب المسئولية المتبادلة والقيم المشتركة : **أولاً** : أن يتحمل كل أعضاء المجتمع مسئولية تمكين كل منهم الآخر من تقفى القيم المشتركة ، وأهم القيم : (١) قيمة الحب: أن يُحب المرء وأن يُحَب ، الصداقة ، التعاطف ، الرقة ، اللطف ، التكريس . (٢) قيمة الحكمة : فهم ووضوح الفكر ، أن يفكر المرء لنفسه بنفسه ، أن يزن الدليل ، وأن يضع أحكامًا جيدة . (٣) قيمة العدل : أن يعمل المرء للآخرين ما يحب أن يعملوه له ، وأن يعاملهم بما يحب أن يعاملوه ، والمعاملة بإنصاف ، وعدم التمييز ، والتبادل فى المعاملة . (٤) قيمة تحقيق الذات: أن يحقق المرء طاقته وينميها ، وأن يستمتع بنفسه ، وأن يشعر بالرضا ، وأن يفخر بأفعاله وإنجازاته . **ثانيًا** : أن تكون هذه القيم ، والقيم الأخرى التى تتوافق عليها الجماعة أساس المسئوليات والواجبات ، فتكون أساس الترابط ، وتكون مقدمة على القيم الجزئية لفرد أو جماعة جزئية . **ثالثًا** : أن تكون هذه القيم أساس تعاملات المجتمع مع المجتمعات الأخرى.

تتطلب مشاركة المواطن **أولاً** : أن يستطيع من يتأثرون بأى بنية قوة أن يشاركوا بوصفهم مواطنين متساوين فى تحديد كيف تمارس تلك القوة ، قد تكون بنية القوة مجتمعًا محليًّا أو مدرسة أو إدارة حكومية أو شركة متعددة الجنسية ، **ثانيًا** : أن تكون علاقات القوة علاقات ديموقراطية ، ولا تقتصر على المنافسة الحزبية الانتخابية ، فهى ترتيبات لتوزيع القوة على نحو دورى ، ولا تمكن المواطنين من تقفى القيم المشتركة ، وتعول على الإيمان بالقواعد والإجراءات ، وليس على ما يجب عمله لصالح الجميع ، فتحول المواطنين إلى متسوقين يتطلعون إلى ما يؤمِّنونه لأنفسهم ، بغض النظر عن عواقبه بالنسبة إلى الآخرين ، وإنما تمتد إلى أن يتعلم المواطنون عمليات صنع القرار والتراجع ، وكيف تصلح ، بالنسبة لأى مؤسسة - حكومية أو خاصة أو طوعية - يتأثرون بها ، **ثالثًا** : أن تزال العقبات أمام الوصول إلى المعلومات ، وتقديم المقترحات ، ومناقشة المقترحات المشاركة فى عمليات صنع القرار ، سواء عقبات هيكلية (علاقات قوة) ، أو مادية ، أو سيكولوجية ، **رابعًا** : أن تعزز أخلاق التطوع والمشاركة ، والانخراط لا الانسحاب . [Tam 1998: 13 -- 18].

أعتقد أن هذه السياسات الثلاث : التعليم ، والتوظف ، الحماية ، أخطر سياسات يومية تستحوذ على المواطن العادى . ولن أقول أكثر مما قاله "تام" بشأن هذه السياسات ، وإنما أوضح التيارات المسيطرة فيها ، كتعبير ذاتى عن هموم مجتمعية ، التعبير الموضوعى عنها فى كتابات أخرى.

أ. **الاستقصاء التعاونى** : يسود وضع هذه السياسات اقتراب "الحكومة تعرف كل شيء"، هى التى تصنع السياسات ، وهى التى تخطط ، وإن شاركها أحد فهم أصحاب القوة

الاقتصادية ، وليست هذه نزعة مركزية ، وإنما نزعة وصاية. حتى عندما أرادت إشراك المجتمع المدنى (المنظمات الأهلية) أبت إلا أن تضعه تحت وصايتها ؛ فكيف تكيف وضع "المجلس القومى للمرأة" مثلا ، أهو منظمة حكومية ، أم منظمة غير حكومية؟ وستحاول خلق تنظيمات مشابهة لفئات أخرى مثل الشباب. وعندما أرادت انخراط الناس كما يقال نظمت العملية من خلال حزبها المنفرد والمتفرد "الحزب الوطنى الديموقراطي" ، "لا بد أن تكون الأمور تحت السيطرة" ، ربما لا تنشغل إلا بالمسألة الأمنية -كما عبر رئيس وزرائها فى برنامج تليفزيوني- وربما ادعت أن لديها هى وحدها المعرفة الفنية (هذه وجهة الوصي) وعلى المجتمع القاصر أن يطيع ليس غير.

ب. **المسئولية المتبادلة والقيم المشتركة** : "بذلنا جهدنا" ، "خفضوا النسل" ، "نعمل على استقرار سعر الصرف" ، "نحافظ على مستوى أسعار السلع". ضربان من التعبيرات ؛ ضرب لإلقاء اللوم ، وضرب لإبراء الذمة ، أما من المسئول عن ماذا فنادرًا ما يكون. وضرب ثالث من التعبيرات "وعدنا ولبينا" (ضرب من المن).

تعكس هذه الضروب نوعًا من شعور "نحن وأنتم" ، و"ضعف الثقة" . ولاشك فى أن المجتمع المصرى يعايش مجموعة طيبة من القيم ، ويتمسك بها نوعًا ما ، لكن من المشكوك فيه أن الحكومة تشاركه إياها . مثلاً : بينما يؤمن المجتمع بـ "ما حك جلدك مثل ظفرك" ، تؤمن الحكومة بـ "ليس أجدى من الاستثمار الأجنبي". ويؤمن المجتمع بـ "النواة تسند الزير" ، وتؤمن الحكومة بـ "إما مائة مليون وإما لا". ويؤمن المجتمع بـ "إن كان عند جارك خير افرح له ، إن ما جاءك منه كفاك شره" ، وتؤمن الحكومة بـ "عندك تستهلكه وعنده يستثمره". ويؤمن المجتمع بـ "أنا وأخي..." ، وتؤمن الحكومة بـ "أبى وأبيك القانون". ويؤمن المجتمع بـ "اعمل لك سبوبة" ، وتؤمن الحكومة بـ "انتظر ٢٠١٧ سيوفر لك المستثمرون الأجانب فرصة عمل أجير". ولن نسهب فى تناقض القيم ، ونشير إلى المسئولية: حوادث قطارات ، وحوادث صحية ، وسرقات كبرى ، ولم يعرف المجتمع مسئولاً.

ج. **مشاركة المواطن** : الإعلام والمرافق العامة لا تعرض ولا تخدم إلا ما يخص الحزب الوطنى الديموقراطى ، فمن المواطن؟ يكفيه أن يكون مستمعًا ومشاهدًا ، يكفيه أن يكون متلقيًا . نفس الوجوه فى المحافل ، ونفس الأيادى على الموائد ، والمواطن "يطلب مساعدة" ، والمواطن "يشكو مظلمة" ، والمواطن "نعمل له ، وعملنا له" ، يكفيه أن لديه فرصة "أن يصوت" ، فسجل نفسك فى الجدول الانتخابى ، وإن أردت أن تكون خيّرًا نشطًا "تبرع ولو بجنيه" ، أما السياسة فلا يقدرها إلا نحن ، "ما أدراك بها ؟! إنها اختيار حكيم" ، وليست

الحكمة مشاعًا ، إنها "للخاصة" . لكم نشكو من السلبية واللامبالاة ، وهذا حصاد ما "غرسناه" . ادخل قسم شرطة تعرف من أنت ، أو اطلب تصريح بناء تعرف ما تتكلف ، اطلب شغلاً تعرف أنك لست موردًا بشريًّا وإنما عالة ، حتى رغيف الخبز التى تأكله يدل على انعدام حيلتك ، ووهن قوتك ، باختصار نميل إلى إضعاف المواطنين ، حتى إزاء قضاياهم البسيطة ، ونميل إلى تهميشهم إزاء قضايا مجتمعهم الكبرى ، وإلى فصلهم حتى عن جيرانهم.

د. **التعليم** : امتحانات! امتحانات! "تخطى المجموع المائة!" ، عباقرة هم؟ ربما لكنهم لم يؤهلوا بوصفهم مواطنين ، ولا حتى بوصفهم حرفيين . سباقٌ ضروس ، ونفخر بالأعداد ، أما النوعية ، ما لك والنوعية! المهم مدرسة هنا ومدرسة هناك وإن كانت فصلاً واحدًا ، وإن لم يتوافر لها مدرسون أكفاء ، أليس المهم أن يتخرج الطلاب ؟ مدارس خاصة ، "التعليم والصحة أفضل فرص الربح فى مصر" ، وجامعات ومعاهد خاصة ، " والمهم موافقة الوزير المسئول" . أى وظيفة يخدمها التعليم؟ "التخرج والتخرج" ، عجزنا عن استيعاب المتخرجين "أضف سنة تمنع عرض دفعة فى سوق العمل" . أما ماذا يعلَّمون؟ قسِّم "المادة على سنتين" ، لم يعد أولياء الأمور يتحكمون بعد فى مصائر أبنائهم ، "الخبراء! ما الخبراء؟!" ، التعليم بضاعة فى السوق ، وربما أرخص من غيرها مع ضيق فرص الشغل ، هذا منتجنا ولا بد من أن تستهلكه . ليس هذا بتعليم يقوى ويمكن المجتمع المحلى ولا القومي.

هـ. **الشغل** : يالها من معضلة! بطالة متزايدة ، شباب ذو طاقة عالية لا يجد فرصة ، ومكاتب كاملة لا تثمر حتى ورقة فى الأسبوع ، "لماذا أنتم كثير؟" أنتم المسئولون عن البطالة ، ليس فى طاقتنا إلا كذا فرصة عمل ، فلتكونوا على قدر الفرص ، "الخصخصة طريق الإصلاح" حتى وإن قذفت بالقوى العاملة فى الشارع ، "هذه هى قوى السوق" ، وضعنا قانونًا موحدًا للعمل ، ألا يكفيكم هذا؟! قانون السوق يضمن لصاحب العمل "مطلق الحرية" فى تشغيل من يهوى ، وكيفما يهوي! لا تأمينات ، لا ضمانات ، الأجور وساعات العمل : لن نضع مراقبًا على كل منشأة ، فى الغرب انتهت فردية السوق إلى التركيز على القانون والنظام لصالح فئة جزئية ، الأمر الذى ربما يحميهم من السرقة ويحمى أشخاصهم ، لكنه يدمر القيم المشتركة ، يمكن تقسيم العوامل المرتبطة إلى خمسة مستويات : [Doyal, L. and Gough, I. 1991] .

١ - تهديدات الحياة: الحماية من إبادة النوع ، والحروب ، والأنشطة الإرهابية ، والأمراض والحوادث الفاتكة ، والتضور جوعاً ، والكوارث الطبيعية.

٢ – التدميرات البدنية : الحماية من سوء الصحة ، وأسباب الإعاقة ، والجوع ، وسوء التغذية ، وإصابات الحوادث أو المتعمدة ، وظروف الشغل غير الآمنة ، وظروف الإسكان السيئة ، وسوء إدارة العوادم وتلوث البيئة.

٣ – التدميرات السيكولوجية : الحماية من إهمال الوالدين ، وإساءة الاستعمال الذهنية ، والتعذيب ، والاستبعاد السيكولوچى ، ومهاجمة الكرامة ، واحترام الذات ، والتمييز ، والحط.

٤ – الحرمانات الاقتصادية : الحماية من السرقة والغش والتهديدات الأخرى للممتلكات ، ومن الظروف التى تحول بيننا وبين الشغل ، وتحول بيننا وبين الحصول على ما يكفى من شغلنا.

٥ – الحرمانات الثقافية: الحماية من العوامل التى قد تحرمنا من فرصة تنمية قدراتنا مثل عوائق التعلم ، وتحيزات الإعلام وزيفه ، والقيود التحكمية على حرية التعبير.

هذه أمثلة للتهديدات المشتركة النابعة من قوى السوق والتى يجب أن يديرها المجتمع ككل ، دون استبعاد أصحاب القدرات ، بالاتفاق على القيم المشتركة للمجتمع ، وعلى المبادئ الأساسية للتعامل معها.

و. الحماية : الجند يحيطون بالجامعة ، "إنما نؤمن الطلاب" ، "عادت السرقات التافهة" ، "تافهون يقضون وقت فراغهم" ، "العنف متزايد فى العلاقات بين الناس" ، "نحارب الإرهاب" ، "يوم القضاء بسنة" ، "قضاء نزيه" ، "ملايين من نقود المودعين تسرق" ، "يجب أن نشجع الاستثمار" ، "أسعار السلع والخدمات تزيد بلا مبرر" ، "هذه أسعار عالمية" ، "فلان سُرق بيته" ، "مخطئ لم يؤمن بيته" ، "المراهقون يتعاطون المخدرات فى الشارع" ، "نبحث عن التاجر" ، "الناس لا يجدون وتتحدثون عن الملايين وسهولة الحصول عليها" ، "هذه هى الواقعية فى الأعمال الثقافية" ، "غش جماعى فى امتحان عام" ، "أجرينا تحقيقًا" ، شركة تستورد سلعاً فاسدة ، "ضمائر معدومة" ، "سنحقق فى الأمر" ، "شركة تخالف المواصفات" ، "بلغ عنها وسنتخذ الإجراءات" ، "وسنجد أن الوحدات المرفوضة سرقت وتسربت إلى السوق" ، "شركة تلقى بمخلفاتها الضارة فى الترع والمصارف" ، "حررنا لها محضرًا" ، "القمامة تهدد صحتنا ، "تعاقدنا مع شركة فرنسية" ، وفى كل الأحوال "يبقى الوضع على ما هو عليه وعلى المتضرر أن يلجأ إلى القضاء ، فقد يقضى الله أمراً كان مفعولاً".

المطلوب اقتراب مبنى على المجتمع المحلى ، يحمينا من المخاطر التى تهددنا ، ويمكننا من التعامل مع المسئولين عن هذه المخاطر . يتطلب هذا الاقتراب اتصالاً واسع النطاق ؛

إذ نحتاج إلى فهم مشترك لما نحذر منه ، يذكرنا التعليم وحملات الحماية العامة بانكشاف ما نثمنه ، وبالمضاعفات العملية لسلوكنا ، والمحورى فى الرسالة الاتصالية فكرة المسئولية ، مسئولية كل منا عن عواقب فعله بالنسبة إلى الآخرين ، وبالتالى لا تحمى المحاكم أو الإعلام المخطئين من عواقب أفعالهم ، ولا يتخلى أحد عن واجبه فى حماية الآخرين ، ومن ثم يراقب السلوك الضار ، ويكتشف ويسجل ، ومتى لزم يحاكم ويجازى فاعله بفاعلية (إصلاح الخطأ ، منع المخطئ من تكرار خطئه ، توفيق المخطئ مع مجتمعه الأوسع).

يتطلب هذا الاقتراب أيضًا تقوية المنكشفين ؛ المعرضين لأن يكونوا ضحايا . الواقع أننا جميعاً منكشفون ، والضحية لا يحتاج إلى المساعدة قدر حاجته إلى التقوية . فى داخل كل منا قوة قادرة على الارتقاء به من العثرات والضوائق ، من لا يمارسها يستحق أن يكون ضحية . يحتاج كل منا إلى رعاية الآخر ، إذا أفقدتنا فردية السوق هذا الإحساس (التضامن الإنساني) صارت إمكانية الوجود المجتمعى مهددة بالتقويض . نحتاج إلى أن نكون قادرين على التعامل مع المشكلات المباشرة ، وعلى منع تكرار حدوثها ، والنظر إلى الضحايا بوصفهم أشخاصًا يستحقون مجرد المساعدة من جهة ما يقوض الجهد الجماعى لتقوية المواطنين . لا يكفى أن تفعل الأجهزة الحكومية ، لابد أن يقبل المواطنون أنشطتها ، ومن ثم لابد أن تكون الحكومة نفسها خاضعة للفحص العام ، وللمحاسبة العامة ، ومشاركات المجتمع المحلى ضرورية ؛ مشاركة أنداد لا يشعر معها القادرون أنهم يتحملون الكثير ، ولا يشعر معها غير القادرين بعدم المسئولية عن أحوالهم ، وإنما تعزز قدرات الناس على استدامة الحماية الجماعية ، والشعور بأنه لا يمكن حماية حسن أحوالهم ، وكل منهم فى عزلة ؛ مشاركة تسمح باندماج (تكامل) الخدمات (الأجهزة) العامة ؛ كذلك اللامركزية ضرورية ؛ الأجهزة المركزية بعيدة عن المشكلات المحلية ، ولا تستطيع التعامل معها بكفاءة وفاعلية ، والتعاملات على المستوى المركزى غير شخصانية ، لا مكان لحوار حقيقى ، أو مشاركة حقيقية مع المحتاجين من المواطنين ، وفى المركزية تختبئ السلطوية.

ثالثًا : المهام العاجلة لتنشيط المواطنة المحلية فى مصر

أقول ما قلته فى أواخر عقد ١٩٨٠: "ليس من المنتظر فى المدى القريب إزالة العقبات التى تعترض طريق الممارسة الديمقراطية [المواطنة] على المستوى القومى فى مصر ، ولذلك فإن السؤال الآن هو: كيف نحث التطور نحو مجتمع ديمقراطى [مواطنة محلية] لا مجرد نظام حكم ديمقراطى [مواطنة شكلية]؟" أهم الافتراضات التى تعتمد عليها إجابة هذا السؤال هى :

١ - المحليات هى نقطة البداية الحقيقية للتطور الديمقراطى (ديموقراطية مجتمعية ، أو ديموقراطية اجتماعية) ، ولا يعنى هذا تعطيل الإجراءات الديمقراطية المتبعة على المستوى القومي.

٢ - يحمل غرس أو إنشاء نظام حكم محلى حقيقى دفعة واحدة مخاطر كثيرة ، بالنسبة لكفاءة واقتصاد الأداء على المستويين المحلى والمركزى ، وبالنسبة لنظام القيم عند المواطنين.

٣ - لا يمكن فى المدى القصير سحب كل سلطات البيروقراطيات المحلية ، و/ أو إعالة جيش البيروقراط المحليين محليًّا ، وأى تغير جوهرى فى نظام العاملين لخلق نظام عاملين محلى يمكن أن يخلق "نظامًا للغنائم".

٤ - لا يمكن القول بتخلى الحكومة المركزية عن جزء كبير من سلطاتها ، فهذا سيقابل بالمقاومة مما يجعل نقل السلطات إلى المحليات "ورقيًّا محضًا".

فى ظل هذه الافتراضات يمكن طرح مسارين للتطور الديمقراطى ، الأول: من داخل النظام المحلى الحالى ، والثاني: خارج هذا النظام.

أ. **تنمية نظام محلى من مستويين:** هذا هو المسار الأول للتطور ، حيث يعاد تنظيم النظام الحالى ليعمل على مستويين فقط : المحافظة من جانب ، والقرى والمدن أو الأحياء من جانب آخر . ومتطلبات هذا المسار هي:

١ - أن تقتصر إدارة الدولة على مستوى المحافظة ، وتعطى الوحدات الأدنى حكمًا محليًّا حقيقيًّا.

٢ - أن تجمع الخدمات التى تقدم فى مجموعتين: خدمات بيئية وخدمات شخصية ، فتشمل الخدمات البيئية وظائف التخطيط والتنمية والمواصلات والإسكان ، وكل المسائل التى تتطلب إنفاقًا رأسماليًّا ضخمًا ، وتتعلق الخدمات الشخصية برفاهية المواطن من تعليم أوَّلِى ، ومياه نقية ، ونظافة ، وضمان اجتماعى ، وهلم جرا . وتوكل الخدمات البيئية إلى مستوى المحافظة والخدمات الشخصية إلى المستويات الأدنى.

٣ - تشكل مجالس محلية منتخبة لها سلطات صنع القرار وتنفيذه على مستوى الوحدات الأدنى ، وتشكل مجالس مختلطة (أعضاؤها منتخبون ومعينون) على مستوى المحافظة.

٤ - يوضع نظام للعاملين على مستوى الوحدات الأدنى متميزًا عن نظام العاملين فى الدولة ، يسمح بالعمل لبعض الوقت وبالتعاقد ، ويسمح بانتخاب بعض شاغلى مناصب تنفيذية محلية.

٥ - أن تمر قرارات الحكومة المركزية إلى المحافظة فى شكل برامج متكاملة ، أو على الأقل منسقة لتعمل المحافظة كوحدة إدارة محلية ، وبذلك يتحرر النظام من تبعات علاقات المديريات بالوزارات والأجهزة المركزية القائمة حاليًا.

٦ - تعطى الوحدات المحلية سلطات مالية تسمح لها بتمويل أنشطتها محليًا ، وإذا وضعت برامج قومية تنفذ من خلالها تمولها الحكومة ، وتمارس عليها ضبطًا أكثر.

٧ - أن يراعى فى تنظيم الوحدة المحلية المبادئ التالية :

- الإدارة الفعالة والكفء تحت توجيه ورقابة المجلس المنتخب (على مستوى الوحدات الأدنى) أو المختلط (على مستوى المحافظة).
- وضوح العلاقة والمسئولية بين أعضاء المجلس والموظفين المحليين.
- أن يكون النظام مفهومًا للمواطنين وقابلاً للتعامل معه.

٨ - إعادة رسم حدود المحافظات والوحدات الأدنى بما يضمن وحدات قادرة على تمويل وظائفها محليًا أساسًا ، ويقلل الاعتماد على الموازنة العامة للدولة.

٩ - إعادة النظر فى القوانين التى تعطي سلطات وتفرض مهام على الوحدات المحلية مثل القوانين المتعلقة بالشئون الزراعية ، والشئون الصحية ، والتعليم ؛ لتصبح متوافقة مع النظام الجديد.

١٠ - إبعاد السياسة الحزبية عن النظام الجديد.

ولا شك فى أن هذا النظام - فيما يتوقع - سيضمن توفير خدمات أكثر تحسنًا للجمهور ، واستخدامًا أفضل للموارد النادرة ، سواء نقدية أو بشرية ، وقدرة متزايدة للموظفين المحليين على مواجهة تحديات التنمية والتغير الاجتماعى ، وإضفاء الحيوية على النظام بما يجعل مصر كلها تشعر بأن لها دورًا فى حكم نفسها.

ب. **تنمية ديمقراطية وظيفية**: وهذا هو المسار الثانى الذى يسمح بنمو نظام وظيفى إلى جانب النظام الحالى ، يحل محله تدريجيًا فى أداء وتوصيل الخدمات المحلية ، والاضطلاع بمهام

التنمية ، وقد بدأ هذا المسار من قبل ، ولكن التطورات المجتمعية أدت إلى ذبوله تدريجيًا ، ومقومات هذا المسار :

١ - تشجيع جمعيات تنمية المجتمع والجمعيات الأخرى التى ينظمها القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤م بوصفها منظمات ديمقراطية.

٢ - إعادة فكرة اشتراك المستفيدين من الخدمات فى إدارة الخدمات ، كمجالس الآباء ومجالس الجمعيات التعاونية ، والتوسع فى الفكرة بمدها إلى الخدمات الأخرى ؛ سواء على مستوى الوحدات العاملة ، أو على مستوى وحدات الإدارة.

٣ - التنازل تدريجيًّا عن بعض الاختصاصات والسلطات لهذه الأجهزة ، وكذلك عن بعض الموارد المحلية التى - فى هذه الحالة - تجمع مخصصة الأغراض.

٤ - تشجع الوحدات المحلية التى لا توجد بها جمعيات تنمية مجتمع بتكوين جمعيات ، وتتخلى الوحدات المحلية عن المسائل البلدية من نظافة وإنارة ومياه لهذه الجمعيات لتديرها وتصنع القرار بشأنها مستقلة عن الوحدات .

٥ - توضع مقاييس معيارية لأداء الخدمات المختلفة ، تكون قابلة للفهم والتطبيق ، وتستخدمها التنظيمات السابقة الذكر لتقويم أدائها وتستخدمها السلطات المحلية الرسمية (الموجودة حاليًا) فى الإشراف والتفتيش.

٦ - يوضع نظام واضح المعالم لتقديم الخدمات الفنية التى تقدمها الحكومة المركزية والوحدات المحلية الحالية.

٧ - تغيير نظام الانتخاب المحلي القائم إلى نظام لتمثيل الجمعيات المحلية ، ومجالس إدارات الخدمات ، وبذلك يستبعد تأثير السياسات الحزبية على المستوى المحلي ، وتخلق رابطة مباشرة بين المواطن والجمعيات ، ومجالس إدارة الخدمات ، وبين هذه الأخيرة والوحدة المحلية.

ولا شك فى أن هذا النظام يحقق المزايا التى يحققها المسار الأول ، بالإضافة إلى أنه لا يتطلب تغييرات جوهرية فى النظام الحالى ، ويسمح فى المستقبل بخلق حكومات محلية ذات أساس وظيفي.

ولا يجب فهم المسارين المطروحين بوصفهما نظامين كاملى الصياغة ، وإنما هما مجرد أفكار أولية حول مسار التطور الديمقراطى ، ويحتاجان إلى مزيد من الفحص والدراسة.

أما بعد ...

هذه هموم مواطن ، فمن يحملها معه ؟ أيوكلها إلى حكومة قومية بعيدة يشق عليه الوصول إليها ؟ أم إلى منعمين متفضلين لا يعطون إلا ما يفيض عنهم ويخدم مصالحهم ؟ أم إلى جيرته وأهله؟ لا ريب فى أن أهلى وجيرتى أولى بحمل همومى ، وأقدر عليها ، وأنفع لها ، وذاك هو جوهر "المواطنة على المستوى المحلي".

١٩ تحولات الخريطة الطبقية فى مصر ..

أ. أحمد السيد النجار

تتسم الخريطة الطبقية لأى أمة بأنها قابلة للتغير الذى يكون بطيئًا فى الأوقات العادية التى تشكل الجانب الأعظم من تاريخ الأمم ، بينما يتسم هذا التغير بالسرعة الفائقة وينتج تحولات كبرى فى هذه الخريطة فى الفترات الانتقالية من نظام اقتصادى - سياسي- اجتماعى إلى نظام بديل ، سواء تم هذا الانتقال بشكل سلمى أو تم بصورة عنيفة . فالخريطة الطبقية ، تتغير بشكل بطيء ومتراكم وتؤدى لتغيير النظام ، ثم تتسارع تحولاتها هى ذاتها مع بدء دورة التغيير. وبالرغم من أن الموقع من العلاقات الاجتماعية للإنتاج ومن وسائل الإنتاج بصفة خاصة ، كان هو المحدد الكلاسيكى للطبقات ، فإن التداخل بين الطبقات بسبب تداخل أنماط الإنتاج فى الدول النامية بصورة تنفى فكرة النقاء الطبقى ، وانتشار الثقافات الرأسية التى تجمع بين طبقات متناقضة اقتصاديًا ، مثل الثقافات الدينية والعرقية والنوعية ، قد أدخل الكثير من التعقيدات على التكوينات الطبقية. كما أن النظام غير الديموقراطى السائد فى مصر منذ الانقلاب الثورى عام ١٩٥٢م وحتى الآن ، والذى يطول بقمعه طبقات وشرائح مختلفة لأسباب سياسية وأيديولوچية واقتصادية مختلفة ، قد أدى إلى خلق ثقافة رأسية ذات طابع عكسى له ، تقوم على تبنى الخيار الديموقراطى لبناء نظام بديل ، أو لتطوير النظام القائم بشكل حاسم ، وهى ثقافة تجمع فئات من طبقات مختلفة.

وبرغم كل هذا فإن المحددات الاقتصادية تبقى حاسمة فى تحديد الخطوط الفاصلة بين الطبقات ، بالذات فى أوقات النهوض الاجتماعى ، بما تعنيه من حيوية اجتماعية ومن استيعاب للثقافات الرأسية عمومًا وفصلها إلى ثقافات أفقية ، وإعطائها مضامين مختلفة باختلاف الطبقة التى تتبناها ، بدلاً من النمط الرأسى الجامع للمتناقضات. وتعد لحظات النهوض الاجتماعى هى اللحظات النموذجية لوعى الطبقات بوجودها الاجتماعى ، إذ إن "وجودها فى حد ذاته لا يعنى وعيها بهذا الوجود ، لأن الوعى الطبقى له قدر من الاستقلال النسبى لتأثره بمكونات البناء الفوقى (أى التعليم والعلم والسياسة والفن والثقافة)"[١]. فالوجود الطبقى بوصفه حقيقة فى الواقع ، سابق على الوعى الطبقى ، بمعنى أن "وعى البشر ليس هو الذى يحدد وجودهم ، بل على العكس يتحدد وعيهم بوجودهم الاجتماعي"[٢].

لكن فى كل الأحوال فإن الوجود الطبقى ، يسبق وعى الطبقات بذاتها وما يستتبعه من سلوك اجتماعي.

وقد شهدت الخريطة الطبقية فى مصر تحولات مهمة فى الفترة الماضية وبالذات منذ بدء تطبيق برنامج التحول نحو الاقتصاد الحر منذ بداية العقد الأخير من القرن العشرين وحتى الآن ، وأيضًا على ضوء التحولات التكنولوچية التى أدت إلى تزايد أعداد وقوة العمال ذوى الياقات البيضاء على حساب ذوى الياقات الزرقاء ، واشتغال جزء من الطبقة الوسطى فى مشروعات صغيرة تقوم على علاقات رأسمالية. وسوف تحاول هذه الدراسة ، رصد التحولات فى الخريطة الطبقية فى مصر من خلال تناول التحولات فى الطبقة الرأسمالية بشقيها البيروقراطى والتقليدى ، والطبقة الوسطى ، والطبقة الدنيا.

أولاً : مؤشرات التحول فى الخريطة الطبقية فى مصر

بما أن العوامل الاقتصادية تظل هى المحدد الرئيسى للطبقات ، فإنه يمكن الاستدلال على التحولات فى الخريطة الطبقية فى مصر من خلال دراسة التحولات فى المكانة الاقتصادية للطبقات المختلفة وحصتها من الناتج المحلى الإجمالى ، حيث يشكل كل ذلك أساساً لقوتها السياسية ونفوذها الاجتماعي.

وتشير البيانات بداية إلى أن النصيب النسبى لأصحاب عوائد حقوق التملك قد ارتفع من ٥١,٥٪ من الناتج المحلى الإجمالى فى نهاية ثمانينيات القرن العشرين ، إلى نحو ٧١,٤٪ من هذا الناتج فى منتصف تسعينيات القرن ذاته ، وبالمقابل انخفض النصيب النسبى لأصحاب الأجور والرواتب والمعاشات من ٤٨,٥٪ من الناتج المحلى الإجمالى فى نهاية الثمانينيات إلى ٢٨,٦٪ من ذلك الناتج فى عام ١٩٩٥م[٣].

وبالرغم من أن أصحاب حقوق التملك يتشكلون من الطبقة الرأسمالية الكبيرة وأصحاب المشروعات العائلية الصغيرة والملاك الزراعيين الصغار والكبار ، فإن الرأسمالية الكبيرة العاملة فى مجال الصناعة والزراعة والخدمات بكل أنواعها تظل هى المالكة للغالبية العظمى من حقوق التملك فى المجتمع ، وبالتالى فإن هذه البيانات تشير بوضوح إلى أن حصة الطبقة الرأسمالية من الأصول الإنتاجية ومن الناتج المحلى الإجمالى فى مصر قد تزايدت على نحو كبير خلال النصف الأول من تسعينيات القرن العشرين بعد بدء تطبيق برنامج تحويل الاقتصاد المصرى إلى اقتصاد حر ، وذلك على حساب أصحاب حقوق العمل من عمال

صناعيين وزراعيين وحرفيين وموظفين ومهنيين ، والذين ينتمون إلى طبقة العمال وأشباه العمال والطبقة الوسطى.

وقد بلغت نسبة مساهمة القطاع الخاص فى الناتج المحلى الإجمالى المصرى نحو ٧٠٪ من هذا الناتج فى العام المالى ٢٠٠١/ ٢٠٠٢ ، مقارنة بنحو ٦٥٪ فى العام المالى ١٩٩٥/ ١٩٩٦م. كما بلغت قيمة الاستهلاك العائلى نحو ٢٨٥,٥ مليار جنيه مصرى فى العام المالى ٢٠٠١/ ٢٠٠٢ ، بما شكل نحو ٨٦,٣٪ من إجمالى الاستهلاك النهائى فى العام المذكور ، فى حين بلغ الاستهلاك العام فى السنة المالية نفسها نحو ٤٥,٢ مليار جنيه بما شكل نحو ١٣,٧٪ من إجمالى الاستهلاك النهائى فى مصر فى العام المالى المذكور[٤]. وهو ما يشير بصورة واضحة إلى تراجع الدور الاقتصادى للدولة بما يعنيه ذلك من تراجع الأساس الاقتصادى للبرجوازية البيروقراطية كرافد رئيسى وحاكم فى الرأسمالية المصرية فى الوقت الراهن.

ومن ناحية أخرى بلغت قيمة الائتمان المصرفى الإجمالى المتراكم حتى أغسطس ٢٠٠٢ نحو ٢٦٦,٤ مليار جنيه ، منها نحو ١٨٤,٥ مليار جنيه منح للقطاع الخاص بنسبة ٦٩,٣٪ من الإجمالى ، ونحو ٣٦,٢ مليار جنيه للقطاع العائلى ، بنسبة ١٣,٦٪ من الإجمالي، ونحو ٣١,١ مليار جنيه للقطاع العام بنسبة ١١,٧٪ من الإجمالى ، ونحو ١٤,٥ مليار جنيه للقطاع الحكومى بنسبة ٥,٤٪ من الإجمالي[٥]. وهو ما يشير بوضوح إلى أن القطاع الخاص (أى الرأسمالية المصرية) قد أصبح هو المستفيد الأول والأكبر من الاقتراض من الجهاز المصرفى المكرس تقريبًا لتمويل النشاط الاقتصادى لهذا القطاع.

ومن ناحية أخرى تشير بيانات البنك الدولى إلى أن نحو ٣,١٪ من السكان فى مصر عام ٢٠٠٠ (أى نحو ٢ مليوني إنسان) كانوا يعيشون بأقل من دولار للفرد يوميًا ، أى نحو ٣٦٥ دولارًا للفرد سنويًا ، وكان هناك نحو ٤٣,٩٪ من السكان (أى نحو ٢٨ مليون نسمة) يعيشون بأقل من ٢ دولارين للفرد يوميًا أى نحو ٧٣٠ دولار للفرد سنويًا. وللعلم فإنه فى عام ٢٠٠٠ ، بلغ الدخل القومى الإجمالى نحو المحسوب بالدولار طبقًا لسعر الصرف السائد ، نحو ٩٥,٢ مليار دولار ، وبلغ متوسط نصيب الفرد منه نحو ١٤٩٠ دولارًا فى العام المذكور. وفى العام نفسه ، بلغت قيمة الدخل القومى الإجمالى المحسوب بالدولار - طبقًا لتعادل القوى الشرائية بين الدولار والجنيه- نحو ٢٣٥ مليار دولار ، وبلغ متوسط نصيب الفرد من هذا الدخل نحو ٣٦٩٠ دولارًا[٦].

وتشير بيانات البنك الدولى ، إلى أنه وفقًا للمسح الذى تم إجراؤه عام ١٩٩٩م ، حصل أفقر ١٠٪ من السكان فى مصر على نحو ٣,٧٪ من الدخل ، وحصل أفقر ٢٠٪ على نحو ٨,٦٪ من الدخل ، وحصل الخمس الثانى من السكان على ١٢,١٪ من الدخل ، وحصل الخمس الثالث على ١٥,٤٪ من الدخل ، وحصل الخمس الرابع على ٢٠,٤٪ من الدخل ، وحصل الخمس الأعلى دخلاً على ٤٣,٦٪ من الدخل ، وحصل أغنى ١٠٪ من السكان على ٢٩,٥٪ من الدخل[٧].

وإذا قارنا هذه البيانات بنتائج المسح الذى أجرى عام ١٩٩١م والمنشور فى تقرير البنك الدولى عن التنمية فى العالم عام ١٩٩٨/١٩٩٩م ، فسنجد أن الحصة النسبية للفقراء ومتوسطى الدخل من إجمالى الدخل القومى ، تتدهور بصورة واضحة ، بينما تتزايد حصة الشريحة الأشد ثراء بصورة قوية. ففى عام ١٩٩١م حصل أفقر ١٠٪ من السكان على ٣,٩٪ من الدخل ، وحصل أفقر ٢٠٪ من السكان على ٨,٧٪ من الدخل ، وحصل ثانى خمس من السكان على ١٢,٥٪ من الدخل ، وحصل ثالث خمس من السكان على ١٦,٣٪ من الدخل ، وحصل رابع خمس من السكان على ٢١,٤٪ من الدخل ، وحصل الخمس الأعلى على ٤١,١٪ من الدخل ، بينما كانت حصة أعلى ١٠٪ من السكان ، نحو ٢٦,٧٪ من الدخل فى عام ١٩٩١م[٨].

لكن هذه البيانات التى تلقاها البنك الدولى من الحكومة المصرية ، لا تتضمن الدخول الضخمة المتحققة فى الاقتصاد الأسود ، والمتولدة عن نشاطات الاتجار بالمخدرات والعملات والسلاح والآثار والأعمال المنافية للآداب والفساد ، وغيرها من نشاطات الاقتصاد الأسود الذى يحصل كبار القائمين عليه (الذين ينتمون إلى الطبقة العليا) على الغالبية الساحقة من الدخول المتحققة فيه ، وبالتالى فإنها تضاف للدخول الحقيقية لهذه الفئة ، وتزيد من حصتها من الدخل على حساب الطبقتين الوسطى والفقيرة.

وسوف نحاول الاقتراب من التحولات فى الخريطة الطبقية من خلال تناول التحولات التى شهدتها هذه الطبقات كل على حدة..

ثانيًا : الطبقة الرأسمالية

من الصعب تناول التحولات فى طبيعة ووضع الطبقة الرأسمالية المصرية فى الوقت الراهن بدون المرور بشكل سريع - وربما تلغرافي - على نشأتها وتطورها . وقد نشأت الطبقة الرأسمالية المصرية فى نهايات القرن التاسع عشر بوصفها طبقة رأسمالية كبيرة منذ البداية ،

وجاءت نشأتها من رحم طبقة كبار الملاك ، أى أنها لم تتطور عبر التراكم التقليدى ، وإنما تشكلت بصورة فوقية. وشهدت انطلاقتها الكبيرة فى ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين ، فى فترة الحماية الجمركية والحرب العالمية الثانية التى أدت لقطع خطوط المواصلات ، وتوقف الجانب الأكبر من الواردات مما أفسح المجال أمام نمو الجهاز الإنتاجى المحلى لمواجهة الطلب المحلى ، وطلب القوات البريطانية الموجودة فى مصر من السلع المدنية.

وقد حملت هذه الطبقة فى داخلها تناقضات حادة بين مصالحها بوصفها طبقة رأسمالية وبين كونها فى الوقت ذاته تتشكل فى غالبيتها من كبار الملاك ، وهو التناقض الذى جعلها فى النهاية طبقة متذبذبة وغير حاسمة فى رسملة علاقات الإنتاج والنشاط الاقتصادى فى مصر. كذلك فإن الطبقة الرأسمالية المصرية قبل عام ١٩٥٢م ، اتسمت بالتناقض بين ارتباط مصالح كبار الملاك منها بالمركز الاستعمارى الذى يستورد إنتاجهم من القطن ، وبين مقتضيات تطورها التى تصطدم بهيمنة الاستعمار وسيطرة صناعاته على السوق المصرية. كما تميزت الرأسمالية المصرية قبل عام ١٩٥٢م بسيطرة المضاربة والتمويل الربوى على أنشطتها ذات الطابع الريعى فى الجانب الأعظم منها. وفضلاً عن كل ذلك فإن استثمارات الرأسمالية المصرية قبل عام ١٩٥٢م تركزت فى العقارات والمدارس ، بينما تركزت الصناعة فى مجالات الصناعات الغذائية والغزل والنسج والأسمدة ، وكانت كلها معتمدة على الخارج فى الحصول على الآلات والمعدات اللازمة لإقامتها ، أى أنها كانت تتسم بدرجة عالية من التبعية للخارج فى ذلك الحين.

وفيما بعد عام ١٩٥٢م وبالذات بعد إجراءات التمصير والتأميم ، أصبحت هناك رأسمالية دولة حقيقية فى مصر ، حيث كان اتجاه نظام "يوليو" إلى التغيير الهيكلى للصناعة – من خلال الدور المباشر للدولة– واضحًا منذ الخمسينيات عندما ساهمت الحكومة فى مجمع الحديد والصلب بحلوان ومصنع راكتا للورق بالإسكندرية ، وشركة كيما للأسمدة بأسوان ، ومصنع نسر لإطارات السيارات. وعندما انتهت الحكومة من مرحلة التأميم للصناعة المحلية، أصبح القطاع العام هو القوة المسيطرة المسئولة عن التنمية ، وأصبحت ملكية الدولة تمثل ٧٠٪ من الإنتاج ، و ٥٠٪ من العمالة ، و ٩٠٪ من جملة الاستثمارات الجديدة فى قطاع الصناعة المصرية[٩].

وكان من الواضح تمامًا أن الدولة الناصرية قد اختارت أن تقوم بالوكالة عن المجتمع بتحقيق التطور الصناعى واقتحام مجالات صناعية جديدة ضرورية اجتماعيًّا ، وبناء قواعد لقدرة قطاع الصناعة على النمو الذاتى والتطور ، وذلك بعد أن أخفقت القوى الاجتماعية المنوط بها تحقيق هذا التطوير (الرأسمالية الصناعية الخاصة والقطاع العائلى) فى إنجازه فعلياً.

وقد ساهم الدور المحورى المباشر للدولة فى قطاع الصناعة فى تحقيق طفرات هائلة فى الإنتاج الصناعى المصرى ، كما ساهم فى اقتحام مجالات صناعية جديدة -كما هو واضح من الجدول رقم ١ - خاصة بتطور الإنتاج الصناعى المصري. كما ساهم الدور المحورى للدولة فى تعبئة الفائض والقيام مباشرة بالاستثمارات الضرورية للتطور الاقتصادى ، فى رفع معدل الاستثمار فى مصر من ما يتراوح بين ١٣,٥٪ ، و ١٤٪ خلال خمسينيات القرن العشرين ، إلى ١٩,٧٪ خلال الخطة الخمسية الأولى ١٩٥٩/ ١٩٦٠ - ١٩٦٣/ ١٩٦٤(١٠).

وكان النموذج الاقتصادى الناصرى متطابقا إلى حد بعيد مع النموذج النظرى لرأسمالية الدولة التى تحقق التوسع السريع فى التراكم الرأسمالى ، والتى تحل محل الرأسماليين غير الموجودين أو الأضعف من أن ينجزوا تحولاً رأسماليًّا سريعًا وقويًّا. وهذا النموذج ذو طابع انتقالى ، إذ إن من الحتمى تقريبًا أن يتحلل إلى الرأسمالية الخاصة أو الرأسمالية البيروقراطية ، خصوصًا إذا كان ينمو ويتطور فى ظل نظام ديكتاتورى بوليسى مثل النظام السائد فى مصر منذ الانقلاب الثورى فى يوليو ١٩٥٢م وحتى الآن . فالدول النامية التى تحاول توسيع نطاق وحجم التراكم لتسريع النمو وسد الفجوة بينها وبين الدول المتقدمة ، تقوم بالتدخل المباشر فى الاقتصاد ، وبناء أصول إنتاجية جديدة ، أو السيطرة على جزء مهم من الأصول القائمة وبالذات فى قطاع الصناعة ، وتقوم مجموعة من القيادات البيروقراطية بإدارة أجهزة الدولة والقطاع العام والهيئات الاقتصادية ، ويحصلون مقابل ذلك على مرتبات ومكافآت تضعهم فى الترتيب الأعلى للدخول. وفى غيبة الرقابة الشعبية الحقيقية التى لا تتوافر إلا فى ظل نظام ديموقراطى بشكل كامل ، فإن هذه الفئة تتحول مع الوقت ومع توافر آليات لتوحيد المصالح والرؤى من خلال القاعدة السياسية للسلطة ؛ سواء كانت حزبًا واحدًا أو كانت أجهزة الدولة نفسها ، ومع تكون نظام شبه مغلق يضمن ثبات التشكيلة الأساسية ، فإنها تتحول بالفعل إلى طبقة جديدة هى الرأسمالية البيروقراطية.

وتتمتع رأسمالية الدولة بوضع احتكارى يتيح لها الانفراد باستغلال المستهلك تحت شعارات قد تكون حقيقية فى البداية ، لكنها تتحول إلى شعارات زائفة إذا استمرت فى الأجل الطويل ، مثل شعار حماية المنتج الوطنى ، وغيرها من الشعارات التى تغطى الهدف الحقيقى ، وهو استغلال المواطن المصرى لصالح رأسمالية الدولة. ومع تراكم الثروات لدى أفراد هذه الفئة فإنه يحدث تناقض بين مصالح الفرد منها وبين المصلحة الجماعية للفئة ، فبينما يكون من مصلحة هذه الفئة الطبقية فى مجموعها أن تظل مسيطرة كفئة طبقية ، فإن مصلحة الفرد منها تقتضى أن يتم إفساح المجال للرأسمالية الخاصة حتى يستطيع استثمار التراكم الذى حققه

بشكل شرعى أو غير شرعي. ويكون من مصلحة الفرد أيضًا أن يتم تسهيل خروج الأموال للخارج حتى يستطيع أن يحول التراكم الذى حققه بشكل غير شرعى بالذات إلى الخارج ، بعيداً عن أى احتمالات للرقابة أو الضبط.

وقد أثبت التاريخ القريب أن الغلبة تكون للمصالح الفردية التى تقود الرأسمالية البيروقراطية إلى التحلل إلى رأسمالية خاصة ، وهو ما يحدث تدريجيًّا فى مصر منذ عهد الرئيس السادات وحتى الآن. وبالتالى فإن الرافد البيروقراطى الفاسد يشكل جزءًا مهمًا من الطبقة الرأسمالية التقليدية الراهنة فى مصر ، فضلاً عن أن الرأسمالية البيروقراطية نفسها ما زالت موجودة فى صورتها الأصلية ، وتهيمن بالفعل على ما تبقى من القطاع العام بعد بيع جانب كبير منه ، فى عمليات انطوت على درجة مروعة من الفساد وإهدار الأصول العامة التى هى ملك للشعب. وللعلم فإن الرأسمالية البيروقراطية هى واحدة من أفسد الأنماط الرأسمالية التى يمكن أن يبتلى بها أى شعب ، خصوصًا إذا كان محكومًا بنظام غير ديموقراطى لا يوفر رقابة شعبية حقيقية على هذه الرأسمالية البيروقراطية.

وعلى صعيد آخر ؛ فإنه ومنذ بدء الانفتاح الاقتصادى فى منتصف سبعينيات القرن العشرين وحتى الآن ، تم فتح المجال تدريجيًّا أمام الرأسمالية التقليدية للعمل فى مجالات النشاط الاقتصادي كافة . ونظرًا لأن الطبقة الرأسمالية الكبيرة التى كانت تعمل فى النشاط الاقتصادى المشروع قد تعرضت لضربة كبيرة فى الستينيات – بسبب إجراءات التأميم – بما قضى عليها وعلى ثقافة الاستثمار ذى الطابع الاستمرارى القائم على توسيع السوق والقبول بمعدلات ربح معتدلة ، فإن الفئة الرأسمالية التى كان لديها تراكم وكانت جاهزة بالفعل للمشاركة فى النشاط الاقتصادى بعد الانفتاح ، كانت تتمثل فى القادمين من عالم الاقتصاد الأسود الذين يعملون فى مجال الاتجار بالمخدرات والعملات والسلاح والآثار والأعمال المنافية للآداب ، والفاسدين من كبار موظفى الدولة ، وكلهم لم يتضرروا من إجراءات التأميم لأنهم ببساطة يعملون خارج إطار القانون. وقد جاءت هذه الفئة وهى محملة بثقافة "الخبطة" السائدة فى عالم الاقتصاد الأسود ، والتى تعودت أيضًا على تحقيق معدلات ربح بالغة الارتفاع فى النشاطات غير المشروعة ، فحاولت نقلها للنشاطات الاقتصادية المشروعة التى دخلت فيها ، رغم أن المبالغة فى معدلات الربح تؤدى إلى تقييد السوق ، وإطلاق التضخم ، وإحداث ركود طويل الأجل فى الاقتصاد. وعلى أى حال فإن جانبًا مهمًّا من الطبقة الرأسمالية المصرية التقليدية ، جاء بالفعل من عالم الاقتصاد الأسود ، وما زال محملاً بثقافة هذا العالم التى لا يمكن أن تبنى اقتصادًا قادرًا على النمو الذاتى المتواصل.

كذلك فإن عملية منح الأراضى الزراعية وأراضى البناء المملوكة للدولة ، لبعض رجال الأعمال من القطاع الخاص بأسعار منخفضة للغاية تمكنهم من الاتجار فيها وتحقيق أرباح طائلة - بصورة ارتبطت غالبًا باستغلال النفوذ السياسى ، أو دفع عمولات ضخمة - قد شكلت آلية رئيسية لتشكيل طبقة رأسمالية تقليدية مرتبطة بالولاء للرأسمالية البيروقراطية الحاكمة ، ولا تملك تاريخًا من العمل والإنتاج والتقاليد الاستثمارية ، بل تملك علاقات فاسدة وثقافة أكثر فسادًا من الصعب الانطلاق منها لبناء أى نهوض اقتصادى حقيقي.

وقد كانت العملية الكبرى لخصخصة القطاع العام المصرى نقطة صراع والتقاء بين الرأسمالية التقليدية المحلية والعالمية من جهة ، وبين الرأسمالية البيروقراطية المصرية من جهة أخرى ، وهى عملية تستحق أن نتعرض لها بصورة خاصة ؛ بحسبان أن الفساد الذى انطوت عليه قد شكل آلية للتراكم لدى البيروقراطية الفاسدة ولدى الرأسمالية التقليدية التى اشترت الأصول العامة بأقل من قيمتها ، كما أن عملية الخصخصة تعد إجمالاً ، آلية رئيسية للتحول فى الطبقة الرأسمالية بشقيها البيروقراطى والتقليدي.

ثالثًا: الخصخصة فى مصر .. الإشكاليات والتحولات الطبقية التى أفرزتها

شكل برنامج الإصلاح الاقتصادي الليبرالي ، الإطار العام الذى جرت فيه عملية الخصخصة فى مصر. وقد توجهت الحكومة المصرية نحو انتهاج هذا البرنامج نتيجة للأزمة الاقتصادية الحادة التى شهدتها مصر منذ عام ١٩٨٨م والتى تجسدت فى تراجع معدل نمو الناتج المحلى الإجمالى ، وارتفاع معدل التضخم ، وارتفاع معدل البطالة ، وتزايد عجز الميزان التجارى ، وتفاقم آثار مشكلة الديون وما تستنزفه خدمتها من إيرادات مصر من العملات الحرة ، وارتفاع عجز الموازنة العامة للدولة ، وتواضع أداء القطاع العام وتزايد مديونيته.

وكانت تلك الأزمة واحتياج الحكومة المصرية للاتفاق مع صندوق النقد الدولى من أجل إعادة جدولة الديون الخارجية لمصر ، وتأكيد الجدارة الائتمانية لمصر لتمكينها من الحصول على قروض جديدة ؛ كلها عوامل حاسمة فى خلق اقتناع داخل الحكومة المصرية بالحاجة إلى إجراء تغييرات جوهرية فى السياسات الاقتصادية المصرية لحل الأزمة الاقتصادية التى تعرضت لها مصر منذ منتصف الثمانينيات وبخاصة منذ عام ١٩٨٨م. كما كان لموقف صندوق النقد الدولى - والدول الدائنة وضغوطها من خلال عملية إعادة جدولة الديون وتقديم قروض جديدة - أثر كبير فى قبول مصر للانعطافة فى سياساتها الاقتصادية باتجاه التحرير الشامل للاقتصاد المصرى ، فضلاً عن العوامل الداخلية الدافعة فى اتجاه انتهاج مثل هذه السياسة.

وبنظرة سريعة إلى المؤشرات الاقتصادية الرئيسية المعبرة عن أداء الاقتصاد المصرى قبل بدء برنامج الإصلاح الاقتصادى الأخير فى منتصف ١٩٩١م ، سنجد أن معدل النمو الحقيقى للناتج المحلى الإجمالى المصرى قد انخفض من ٨,٧٪ عام ١٩٨٧م إلى ٣,٥٪ عام ١٩٨٨ ، ثم واصل انخفاضه ليسجل ٢,٧٪ ، ٢,٣٪ ، ١,٢٪ فى أعوام ١٩٨٩م ، ١٩٩٠م ، ١٩٩١م[١١].

أما معدل ارتفاع أسعار المستهلكين (معدل التضخم) ، فإنه قد بلغ ١٨٪ ، ١٩,٣٪ ، ١٩,٢٪ ، ٢٠,٤٪ فى أعوام ١٩٨٨م ، ١٩٨٩م ، ١٩٩٠م ، ١٩٩١م[١٢] ، وهذا يعنى أن الاقتصاد المصرى كان يمر بحالة تباطؤ وتضخم حيث ترافق التباطؤ الاقتصادى مع ارتفاع معدل التضخم.

أما بالنسبة لمعدل البطالة ، فإنه بلغ نحو ١٤,٧٪ فى عام ١٩٨٦م ، واستمر فى الارتفاع بعد ذلك فى ظل قصور الاستثمارات الجديدة والتوسعات القائمة عن استيعاب الداخلين الجدد لسوق العمل. بحيث إن أعدادًا كبيرة منهم كانت تضاف إلى العدد الكبير من المتعطلين فعليًّا عن العمل[١٣].

أما بالنسبة للعجز التجارى المصرى ، فإنه ارتفع فى عام ١٩٩٠م إلى نحو ٦٦٣١ مليون دولار مقارنة بنحو ٤٩١٨ مليون دولار عام ١٩٨٩م ، كما أنه بلغ نحو ٦,٥ ، ٥ ، ٦ مليار دولار فى عامى ١٩٨٧م ، ١٩٨٨م على التوالى[١٤]. أى أنه كان يدور بصفة عامة عند مستويات مرتفعة تقترب من خمس قيمة الناتج المحلى الإجمالى المحسوب على أساس أسعار الصرف وليس الناتج الحقيقى المحسوب بالدولار ، وفقًا للقدرة الشرائية للدولار فى السوق الأمريكية مقارنة بالقدرة الشرائية للجنيه المصرى فى السوق المصرية.

أما بالنسبة للديون الخارجية المصرية ، فقد بلغت نحو ٤٩٩٧٠ مليون دولار عام ١٩٨٨م، بما يوازى نحو ١٤٥,٦٪ من الناتج المحلى الإجمالى المصرى طبقًا للبنك الدولى[١٥]. وقد بلغت ديون مصر ذروتها فى بداية التسعينيات وأصبحت خدمتها تمثل عبئًا كبيرًا على مصر ، وتستنزف جانباً كبيراً من إيرادات مصر من العملات الحرة.

أما بالنسبة لعجز الموازنة العامة للدولة والذى أدى دورًا كبيرًا فى تغذية التضخم منذ النصف الثانى من السبعينيات وحتى بداية الإصلاح الاقتصادى فى التسعينيات ، فإنه (أى العجز فى الموازنة العامة للدولة كنسبة من الناتج المحلى الإجمالى) بلغ نحو ٣٣,٥٪ عام ٨٧/ ١٩٨٨م ، ثم انخفض حتى بلغ ٢٠٪ عام ٩٠/ ١٩٩١م ، لكنه مع ذلك يبقى مرتفعاً بشكل كبير قبل بدء عملية تحرير الاقتصاد المصرى (راجع الجدول [٢]).

وعلى أي الأحوال ، فإن الأزمة الاقتصادية التى كانت تمسك بخناق مصر منذ نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات وحاجة الحكومة المصرية للتفاهم مع صندوق النقد الدولى والدول الدائنة من أجل إعادة جدولة الديون الخارجية المصرية وتأكيد الجدارة الائتمانية لمصر، قد دفعت الحكومة المصرية لتغيير سياساتها الاقتصادية بالاتفاق مع صندوق النقد الدولى .

وقد بدأت مصر برنامج الإصلاح الاقتصادى الليبرالى فى مارس ١٩٩٠م ، لكن الخطوات الفعلية لهذا الإصلاح بدأت مع برنامج تثبيت الاقتصاد ، الذى تم الاتفاق عليه بين مصر وصندوق النقد الدولى فى منتصف عام ١٩٩١م. وقد استهدف برنامج التثبيت تحقيق الاستقرار الاقتصادى فى مصر بصورة أساسية ، قبل أن تبدأ بعد ذلك عملية إعادة هيكلة بغرض تقليص الدور الاقتصادى للدولة ، وتعظيم الدور الاقتصادى للقطاع الخاص.

ومن بين قضايا التحول الاقتصادى فى إطار الإصلاح الاقتصادى الليبرالى ، ظل برنامج الخصخصة يمثل قضية خلافية بين الحكومة المصرية وبين صندوق النقد الدولى ، الذى ظل يعرقل إسقاط ٤ مليارات دولار من ديون مصر تمثل الشريحة الأخيرة من الديون التى تم الاتفاق على إسقاطها عن مصر ، بالتوازى مع تقدمها فى تطبيق برنامج الإصلاح الاقتصادى الليبرالى[١٦] . ولم يتم إسقاطها فعليًا إلا بعد مضى الحكومة المصرية فى خصخصة القطاع العام بشكل سريع ، بدءًا ببيع الشركات المملوكة للمحليات ، ثم بيع الشركات العامة والفنادق الكبرى بكل أشكال البيع أو الخصخصة.

وعندما طرحت فكرة الخصخصة فى بداياتها الأولى فى مصر ، كان المستهدف بالخصخصة - وفقًا للمطروح - آنذاك هو الشركات العامة الخاسرة بحسبان أن الخسارة تنم عن سوء الإدارة العامة ، وبالتالى فإن بيعها للقطاع الخاص الساعى لتحقيق أقصى ربح دائمًا يمكن أن يحولها إلى شركات رابحة. وكان هذا التصور للخصخصة وسيلة لحشد التأييد العام لفكرة الخصخصة ، لكنه لم يكن يعبر إطلاقًا عن النوايا الحقيقية التى ظهرت فيها بعد بشكل معلن والتى تتلخص فى تقليص الدور الاقتصادى للدولة إلى أقصى حد ، وبيع شركات القطاع العام الرابحة والخاسرة للرأسمالية التقليدية المحلية والأجنبية ، فى إطار تسييد النموذج الرأسمالى التقليدى فى مصر وربطه بالرأسمالية العالمية.

وقد مضت سنوات قبل أن يتم تحويل فكرة الخصخصة إلى واقع عملي. وعندما بدأ التطبيق ، لم يطرح للبيع سوى أفضل الشركات الرابحة ، وتم تناسى ما طرح فى البداية عن بيع الشركات الخاسرة عندما كان الهدف هو إقناع المواطنين بالفكرة التى لم تناقش إلّا بشكل

دعائى استغل المناخ العالمى المواتى بعد موجة الخصخصة فى بريطانيا والولايات المتحدة وبعض الدول الغربية الأخرى ، وبعد تفكك الاتحاد السوفييتى السابق وانهيار نظامه القديم. باختصار خضعت مصر الشعب والنخبة الثقافية عند تطبيق برنامج الخصخصة لابتزاز الحالة العالمية ، وبخاصة وأن هذا الابتزاز تم عبر مواقف الدول الدائنة لمصر ، وعبر صندوق النقد الدولى الذى أصبح أهم أدواره هو أنه يعمل وكيلًا للدول الدائنة فى مواجهة الدول المدينة المتعثرة فى سداد ديونها نتيجة ضعف أدائها الاقتصادى ، وضعف كفاءة الإدارة الحكومية لاقتصادها كما هو الحال فى مصر. وقد ساهمت كل هذه الظروف والملابسات فى سيادة منطق أيديولوجـى متعسف فى تناول القضية ، مما أدى إلى تجاهل مناقشة إشكاليات رئيسية فى قضية الخصخصة يمكن إيجازها على النحو التالى :

١ - إشكاليات الخصخصة

تواجه عملية بيع شركات القطاع العام للقطاع الخاص (أى الخصخصة) عدداً من الإشكاليات التى تؤثر فى مسيرة الخصخصة وفى نتائجها على الاقتصاد فى الأجل القصير وفى المستقبل البعيد. ويمكن تركيز هذه الإشكاليات على النحو التالى :

أ. تواجه عملية الخصخصة فى مصر - أو فى أى دولة أخرى - إشكالية مهمة تتمثل فى أن القطاع العام هو الأساس الاقتصادى للنفوذ السياسى للرأسمالية البيروقراطية ، وفى إطار الخصخصة فإنه يتعين عليها بيعه لتفقد بذلك جانبًا رئيسيًّا من الأساس الاقتصادى لقوتها السياسية.

ونظرًا لأن هناك تناقضًا متصاعدًا يظهر تدريجيًّا بين مصالح رأسمالية الدولة كفئة ، وبين مصالح أفرادها بعد تراكم الثروات لدى الكثيرين منهم بشكل مشروع أو غير مشروع قانونياً ، فإن موقف الدولة بشأن هذه القضية ، يشهد عادة اضطراباً وتذبذباً فى كل الدول النامية حيث تتناقض المواقف داخل الحكومات ، وتتناقض مواقف قمم البيروقراطية المهيمنة إداريًّا على القطاع العام حسب موقع كل شخص من برنامج الخصخصة واستفادته أو تضرره منه.

ب. إن الدور الاقتصادى المباشر للدولة بوصفها منتجًا ومالكًا لشركات القطاع العام ، نشأ فى غالبية الأحوال نتيجة لعجز القطاع الخاص عن تنفيذ الاستثمارات الضرورية لتحقيق التقدم الاقتصادى ورفع مستويات المعيشة للمواطنين ، وسد فجوة التخلف عن الاقتصادات المتقدمة ، وبناء أسس اقتصاد قادر على التفاعل مع الاقتصاد الدولى من موقع

قوى. وبالتالى فإن تخلى الدولة عن هذا القطاع العام ، يمكن أن يعيد الاقتصاد المحلى إلى حالة الجمود إذا لم يقم القطاع الخاص باستخدام أرباح المشروعات التى تنتقل ملكيتها إليه فى تمويل إقامة استثمارات إنتاجية جديدة فى المجالات الأكثر تطوراً تكنولوجياً والتى من شأنها تطوير الاقتصاد بصفة عامة ، وفى مجال إنتاج السلع الاستثمارية والوسيطة والاستهلاكية التى يحتاج إليها المجتمع أو القادرة على اقتحام الأسواق الدولية بقدرة تنافسية عالية.

جـ. إن عملية الخصخصة تؤدى بطبيعتها إلى قطع الطريق على تنفيذ استثمارات خاصة جديدة ، حيث إن الأموال التى يدفعها القطاع الخاص لشراء أصول القطاع العام ، هى فى النهاية أموال كانت ستتحول كليًّا أو جزئيًّا لبناء استثمارات جديدة ، فتحولت إلى تمويل تداول أصول قائمة فعلياً ، مما يعنى دفع الاقتصاد إلى حالة من الجمود وربما الركود ، إلا إذا قامت الدولة باستخدام حصيلة الخصخصة فى بناء مشروعات إنتاجية جديدة ؛ حتى ولو كانت ستبيعها للقطاع الخاص فى المستقبل . لكن قيام الدولة ببناء مشروعات إنتاجية جديدة من حصيلة الخصخصة يتناقض مع فلسفة تقليص الدور الاقتصادى المباشر للدولة الذى يقف وراء عملية الخصخصة ، وبذلك فإنه يكون من المرجح أن تخلق الخصخصة ميلاً ركودياً فى الاقتصاد فى الأجل القصير على الأقل.

د. إن الخصخصة التى تتضمن مبرراتها لبيع القطاع العام أنه مركز للفساد الحكومى ، قد تكون مناسبة لعمليات فساد تفوق كل ما عداها من فساد. وبالتالى فإنها قد تؤدى لحدوث نقلة فى الفساد من مجرد وجود عمليات فساد فى الاقتصاد إلى أن يصبح طابعًا للاقتصاد إذا تمت هذه الخصخصة فى غياب الرقابة الصارمة من الأجهزة الرقابية فى الدولة ، وإذا تمت فى غياب الرقابة الشعبية عليها من ممثلى الشعب ، وهذه الرقابة الشعبية لا يمكن أن تتحقق إلا فى نظام ديمقراطى حقيقى. والواقع أن علمية الخصخصة أدت فى كل مكان تقريباً ، من مصر إلى ألمانيا ، إلى ظهور عمليات فساد كبيرة تتفاوت حدتها من بلد إلى آخر.

٢ – إشكاليات تقييم الشركات المطروحة للخصخصة

لا تقتصر الإشكاليات المتعلقة بالخصخصة على الإشكاليات العامة ، إذ إن هناك إشكاليات فرعية تتعلق بتقييم الشركات العامة المطروحة للخصخصة . فهناك طريقتان أساسيتان لتقييم المشروعات العامة المطروحة للخصخصة . الأولى تحكمية ، وتتلخص فى قيام جهة حكومية أو جهة محلية أو أجنبية مخولة من قبل الحكومة وهيئاتها بعملية التقييم مباشرة . وفى حالة قيام لجنة من الخبراء الحكوميين أو غير الحكوميين المكلفين من قبل

الحكومة بتقييم أصول الشركات العامة المطروحة للخصخصة ، فإنه تكون هناك احتمالات لأن يقوم أعضاء هذه اللجنة بتخفيض أسعار هذه الأصول عن قيمتها السوقية الحقيقية عند طرحها للبيع ، لصالح مستثمر أو مجموعة مستثمرين ، وذلك مقابل رشاوى وعمولات. كما أنه تكون هناك احتمالات بمغالاة اللجان الحكومية فى أسعار تقييم الشركات العامة التى لا تريد الحكومة بيعها فعلياً حتى لا تتم عملية البيع ، وحتى تكون هناك مبررات لرفض خصخصة هذه الشركات لدى التفاوض مع صندوق النقد الدولى والدول الدائنة.

أما الطريقة الثانية لتقييم الأصول العامة المطروحة للخصخصة ، فهى التقييم التلقائى أو السوقى الناتج عن التفاعل بين العرض والطلب ، من خلال المزادات والعطاءات والبيع التدريجى للأسهم فى البورصة.

ويمكن القول إن عمليات البيع بالمزاد أو العطاءات لا تشكل بالضرورة إعمالاً لآليات السوق بصورة حقيقية لأن الحكومة يمكن أن تتحكم فى العرض خلال قيامها بتحديد الشركات المطروحة للبيع فى فترة معينة ، كما أنها يمكن أن ترفض وتوقف البيع إذا لم يصل سعر التقييم السوقى للشركة العامة المطروحة للخصخصة خلال المزاد أو العطاءات إلى الحد الأدنى الذى حددته الحكومة سعرًا للشركة. وبالمقابل فإن كبار المستثمرين يمكن أن يعقدوا فيما بينهم اتفاقات وترتيبات لتحديد سعر تلك الشركات عند مستوى يحقق مصلحة هؤلاء المستثمرين ، وبالتالى فإن أسعار بيع هذه الشركات لن تعكس تفاعلاً حرًا بين العرض والطلب ، وإنما ستعكس تفاعل الإرادات الاحتكارية لقوى الطلب ممثلة فى كبار المستثمرين، مع قوى العرض ممثلة فى الدولة.

أما فيما يتعلق ببيع الشركات العامة من خلال طرح أسهمها فى البورصة ، فإنه حتى يتم ذلك بكفاءة ، لا بد من أن يكون من خلال بورصة قوية لديها قاعدة واسعة من صغار ومتوسطى المستثمرين فضلاً عن كبارهم ، ولديها شركات صانعة للأسواق ، ولديها ضوابط تمنع تحولها لساحة للمضاربات ولمحترفى "الخبطات" والحركة الساخنة.

٣ - نماذج الخصخصة

قامت الحكومة المصرية منذ بدء برنامج الخصخصة وحتى نهاية عام ٢٠٠١ ببيع عدد ضخم من المشروعات الصغيرة والمتوسطة التى كانت تملكها المحليات ، كما تم بيع ١٤٧ شركة من شركات القطاع العام ، فضلاً عن ٣٨ مصنعًا تم بيعه أو تأجيره. وقد بلغت قيمة الشركات الحكومية التى تم بيعها فى إطار برنامج الخصخصة - منذ بدئه حتى نهاية عام

٢٠٠١م – نحو ١٦٨١٤ مليون جنيه مصرى ، حسب بيانات وزارة قطاع الأعمال العام فى تقريرها عن برنامج الخصخصة.

(أ) صفقة بيبسى كولا

تعد صفقة بيع الشركة المصرية لتعبئة الزجاجات (شركة بيبسى كولا المصرية) واحدة من أهم وأكبر صفقات خصخصة الشركات المصرية العامة حتى الآن. كما تعد عملية تقييمها والسعر النهائى الذى بيعت به نموذجاً تطبيقياً للإشكاليات والمحاذير المرتبطة بعملية التقييم أيًّا كان الطرف الذى يقوم بها.

وتبدأ صفقة بيع "بيبسى كولا المصرية" بصدور تكليف من الحكومة المصرية فى ٣ فبراير ١٩٩٣م لبيع الشركة وتوسيع قاعدة مالكيها. وتم طرح كراسات الشروط للراغبين فى الشراء فى مارس من العام ذاته وسط محاولات دعائية لترويج عملية بيع الشركة.

وكان مكتب الخبرة الأمريكى "كوبر أند ليراند" قد تولى تقييم أصول الشركة وقدرها بنحو ٧٦ مليون جنيه مصرى ، لكن الشركة القابضة للصناعات الغذائية رأت أن السعر الذى قدره المكتب الأمريكى لأصول الشركة أقل مما ينبغى ، مما جعلها ترفض نتائج التقييم التى أعدها المكتب المذكور ، وتطلب إعادة التقييم مرة أخرى ، مع التأكيد على أن بيع الشركة سوف يتم للشركة أو المستثمرين الذين يعرضون أعلى سعر وأفضل شروط.

ونظراً لأن الشركة تملك قطعة أرض كبيرة فى شارع مصطفى كامل فى الإسكندرية ، فإن سعر تقييم الشركة ارتفع لدى إدخال قيمة هذه الأرض فى الحسبان كأرض يمكن استخدامها فى أى غرض ، وليس كأرض مستخدمة فى غرض معين لا يمكن تغييره.

ولدى إعادة تقييم أصول شركة بيبسى كولا المصرية تم تقدير أقصى قيمة سوقية لها عند ١٤٠ مليون جنيه مصرى وذلك من خلال المكتب الاستشارى للشركة القابضة للصناعات الغذائية. حيث أوصى المكتب بأن تكون قيمة بيع شركة بيبسى كولا المصرية بما يتراوح بين ١٠٠ ، ١٤٠ مليون جنيه مصرى ، علماً بأن شركة بيبسى كولا المصرية تملك ٨ مصانع لتعبئة الزجاجات ، و١٨ خطًا إنتاجيًّا بطاقة خمسين مليون صندوق ، فضلاً عن أسطولها الضخم من سيارات النقل التى تقوم بتوزيع المنتجات فى أنحاء مصر كافة ، كما يتراوح حجم المبيعات السنوية للشركة بين ٧٠ ، ٨٠ مليون جنيه مصرى بأسعار عام ١٩٩٣[١٧]. وقد تولى بنك القاهرة عملية ترويج وبيع شركة بيبسى كولا المصرية.

وعلى الجانب الآخر بدأت الشركات ورجال الأعمال المعنيين بعملية خصخصة شركة بيبسى كولا المصرية فى التنافس من أجل الفوز بالشركة. وكان أبرز المتنافسين الذين قدموا عروضاً لشراء شركة بيبسى كولا المصرية هم رجل الأعمال المصرى محمد نصير متضامنًا مع شركة بيبسى كولا العالمية ، وشركة كوكا كولا العالمية ، ومحمود وهبه رئيس جمعية رجال الأعمال الأمريكيين من أصل مصرى والذى تقدم بعرض لشراء الشركة بالاشتراك مع عدد من رجال الأعمال المصريين الأمريكيين.

وقد تركزت العروض الجدية للشراء فى العرض الذى قدمه رجل الأعمال المصرى محمد نصير بالتضامن مع شركة بيبسى كولا العالمية ، ومع رجل الأعمال السعودى محمد بقشان ، والعرض الذى قدمته شركة مصروب المصرية.

وقد كلف رجل الأعمال المصرى محمد نصير و شركاؤه ، (أى شركة بقشان السعودية وشركة بيبسى كولا العالمية) إحدى الشركات المتخصصة بتقييم أصول الشركة المصرية لتعبئة الزجاجات المعروفة بشركة بيبسى كولا المصرية. وقد قدرت تلك الشركة قيمة أصول شركة بيبسى كولا المصرية بنحو ٥٦ مليون جنيه مصرى فى البداية تم رفعها إلى٧٤ مليون جنيه مصرى بعد ذلك[١٨].

ومع وجود عرض من شركة مصروب المصرية بلغت قيمته ١٠٣ مليون جنيه مصرى ويشتمل على ٢٣ مليون جنيه قيمة أرض متنازع عليها ، قام رجل الأعمال المصرى محمد نصير وشركاؤه برفع سعر تقييم شركة بيبسى كولا المصرية إلى ١٢٩ مليون جنيه مصرى[١٩].

وبالمفاضلة بين العرضين تم اختيار عرض رجل الأعمال المصرى محمد نصير وشركاه (محمد بقشان وشركة بيبسى كولا العالمية) تطبيقًا لمبدأ البيع لمن يتقدم بأعلى سعر وأفضل شروط ، والذى أعلنت الشركة القابضة للصناعات الغذائية عن تطبيقه لدى خصخصة أى من الشركات التابعة لها. ومع استقرار الشركة المصرية القابضة للصناعات الغذائية على عرض رجل الأعمال المصرى محمد نصير وشركاه لشراء شركة بيبسى كولا المصرية ، بدأت الشركة المصرية القابضة فى التفاوض مع المشترين لزيادة قيمة عرضهم لشراء الشركة المصرية. وقد استمرت تلك المفاوضات لمدة أربعة أشهر ، انتهت فى ديسمبر ١٩٩٣ بتوقيع الاتفاق المبدئى لبيع الشركة المصرية لتعبئة الزجاجات (بيبسى كولا المصرية) إلى شركة "ألكان" المصرية (محمد نصير) وشركة بيبسى كولا العالمية ، وشركة بقشان السعودية. وتم توقيع عقد البيع فى أبريل ١٩٩٤ بقيمة ١٥٧,٦ مليون جنيه مصرى ، مع شرط أن يقوم

المشترون باستثمار ١٨٠ مليون جنيه مصرى خلال السنوات الخمس التى تلى عملية نقل الملكية إليهم. وقد توزعت الشركة المصرية بين المشترين على النحو التالى: شركة "ألكان" المصرية (محمد نصير) ٤٩٪ ، وشركة بقشان السعودية ٤٩٪ ، شركة بيبسى كولا العالمية ٢٪. مع احتفاظ رجل الأعمال المصرى محمد نصير بحق الإدارة ومن بعده ابنه. وقد تضمنت شروط بيع شركة بيبسى كولا المصرية أن يتم تمليك ١٠٪ من الأسهم للعاملين بالشركة ، وطرح ٣٠٪ من الأسهم للمستثمرين فى سوق الأسهم خلال عامين من شرائها. كذلك تضمنت الشروط أن يحتفظ اتحاد المشترين بكل العاملين بشركة بيبسى كولا المصرية لمدة ٣ سنوات على الأقل بعد انتقال ملكية الشركة إليهم. وكان عدد العمال فى الشركة المصرية لتعبئة الزجاجات المعروفة بشركة بيبسى كولا المصرية يبلغ ٤١٦٠ عاملاً عند بيعها من الحكومة المصرية إلى اتحاد المشترين فى أبريل ١٩٩٤ . وقد أشار رجل الأعمال المصرى محمد نصير إلى أن الشركة عندما قام مع شركائه بشرائها لم تكن تحتاج لأكثر من ١٨٦٠ عاملاً لتشغيلها بكفاءة فى الأوقات العادية من السنة ، يضاف إليهم نحو ٦٠٠ عامل موسمى فى فترة الصيف التى يرتفع خلالها الطلب على منتجات شركات المياه الغازية. وبرغم تحفظه على عدد العمال الأكبر من احتياجات العمل فى الشركة ، فإنه أشار إلى أن أجورهم كانت متدنية للغاية مما جعل تكلفة احتفاظه بهذه العمالة منخفضة بشكل يمكنه من الاحتفاظ بها خلال فترة ثلاث السنوات التى لا يمكنه فصل العمال[٢٠] فيها والتى أصبح بعدها حرا فى التصرف إزاءهم.

وفى أغسطس ١٩٩٤م انتهت مصلحة الشركات المصرية من إجراءات خصخصة الشركة المصرية لتعبئة الزجاجات صاحبة امتياز تعبئة بيبسى كولا العالمية فى مصر (بيبسى كولا المصرية) ، وتم تحويلها من مظلة القانون ٢٠٣ لقطاع الأعمال العام إلى القانون ٥٩ الخاص بالشركات المساهمة.

وفى عام ١٩٩٥م قام رجل الأعمال المصرى محمد نصير ببيع نحو ٤٠٪ من حصته فى الشركة المصرية لتعبئة الزجاجات (بيبسى كولا المصرية) إلى مجموعة بقشان السعودية ، وبذلك يصبح نصيب محمد نصير نحو ٢٨٪ فقط من أسهم الشركة ، بينما ارتفع نصيب مجموعة بقشان السعودية إلى نحو ٧٠٪ من أسهم شركة بيبسى كولا المصرية. وقد سوَّغ رجل الأعمال المصرى إقدامه على بيع جزء كبير من حصته إلى شركائه السعوديين ، بأن ذلك سيوفر له التمويل اللازم للاستثمارات الجديدة التى ستمكن الشركة من إنشاء عدد من مصانع التعبئة لزيادة حصتها فى السوق المصرية[٢١].

هذا التسويغ غير مقنع فى الحقيقة لأن تلك الاستثمارات قد توزع عبؤها على كل الشركاء ولم يتحملها رجل الأعمال المصرى بمفرده. وربما يكون هناك اتفاق منذ البداية بين رجل الأعمال المصرى محمد نصير وبين مجموعة بقشان السعودية على أن يبيع لهم جانباً من نصيبه بعد إتمام عملية الشراء حيث إن ارتفاع حصة رجل الأعمال المصرى فى الشركة المشتراة عند شرائها واحتفاظه بحق الإدارة ؛ ربما يكونان قد ساهما فى جعل الحكومة المصرية والشركة المصرية القابضة للصناعات الغذائية أكثر استعدادًا لبيع شركة بيبسى كولا المصرية لمجموعة المشترين ، بحسبان أن كون المشترى الرئيسى مصرياً ، يوفر غطاءً إعلاميًّا لتسويغ البيع أمام الشعب وقوى المعارضة المتحفظة على بيع القطاع العام للأجانب.

وفى عام ١٩٩٩ أعلنت شركة بيبسى كولا أنها اشترت حصة تبلغ ٧٧٪ من الشركة المصرية لتعبئة الزجاجات (بيبسى كولا المصرية) ، وبلغ حجم الصفقة ٤٠٠ مليون دولار[٢٢]. وإذا حولنا قيمة هذه الصفقة إلى جنيهات مصرية وفقاً لسعر الصرف السائد عام ١٩٩٩ ، فإن قيمة بيع ٧٧٪ من شركة بيبسى كولا ، بلغ نحو ١٣٨٠ مليون جنيه ، بينما بيعت الشركة كلها من الحكومة للمشترين من القطاع الخاص بقيمة ١٥٧,٦ مليون جنيه فقط ، وهو ما يؤكد أن هناك مبررات قوية للشك بأن هناك فسادًا كبيرًا فى هذه الصفقة التى أدت لإهدار أصل إنتاجى بأقل من قيمته الحقيقية بكثير.

وفضلاً عن التحفظات بشأن سعر المصانع وخطوط الإنتاج وأسطول السيارات ، فإن تقييم سعر الأرض المملوكة للشركة كان مثيراً للجدل ، إذ إن سعر التقييم لم يضع فى الحسبان احتمالات استخدام تلك الأرض فى أغراض غير بناء المصانع أو المخازن ، مثل بناء العقارات أو غيره ، علماً بأنه ليس هناك نصًا يلزم الشركة بعدم استخدام الأرض فى أغراض أخرى بعد أن مر أكثر من خمس سنوات على بيع الشركة من القطاع العام للقطاع الخاص. وتملك الشركة أراضٍ فى شارع مصطفى كامل بالإسكندرية ، وسعرها كأرض بناء يوازى نصف الثمن الذى بيعت به الشركة كلها ، كما تملك الشركة أرضًا فى شارع الهرم بالقاهرة وإذا قدرت قيمة هذه الأراضى وفقاً لأسعار السوق للأراضى التى تستخدم للبناء فإنها تفوق إجمالى سعر بيع الشركة من القطاع العام إلى القطاع الخاص.

(ب) صفقة بيع شركة النصر للغلايات (المراجل البخارية)

تُعَدّ هذه الصفقة علامة مميزة على الفساد الذى يمكن أن يكتنف عملية الخصخصة. وتبلغ المساحة المقامة عليها الشركة ٣١ فدانًا أى ١٣٠,٢ ألف متر مربع ، وتقع الشركة فى منطقة منيل شيحة على النيل مباشرة قبالة حى المعادى على الجهة الأخرى من النيل.

وقد قدمت خمسة عروض لشراء هذه الشركة عند عرضها للبيع ، وكل العروض قدمت من شركات أجنبية تنتمى إلى الولايات المتحدة وكندا وفرنسا وإيطاليا واليابان. وكانت الشركة قبل خصخصتها تضم ١١٠٠ عامل ، وكانت تنتج أوعية الضغط من طن واحد إلى ١٢ طنًا ، وبسعات تصل إلى ١٣٠٠ طن بخار فى الساعة ، ومراجل توليد الكهرباء ، وأوعية غازات سائلة ، ووحدات تنقية مياه الشرب وتحلية مياه البحر ، وغيرها من المنتجات. وكانت الشركة تحقق أرباحاً حتى العام المالى ١٩٩١ ، قبل أن تدخل فى توسعات استثمارية حولتها إلى شركة مديونة وخاسرة قبل أن يتم بيعها. وربما كان دفع هذه الشركة إلى هاوية الديون والخسارة عملاً متعمدًا لتبرير بيعها ، لأنه ليس هناك أى منطق فى دخول شركة سيتم بيعها فى استثمارات جديدة توقعها فى أزمة مديونية. لكن "تخسير" الشركات الرابحة والمهمة هو سلوك تلجأ إليه الجهات المسئولة عن خصخصة القطاع العام فى كثير من البلدان النامية لتبرير بيع شركات استراتيجية تقوم بدور حيوى فى الاقتصاد ، فى مواجهة المعارضين لهذا البيع. وللعلم فإن الشركة قبل خصخصتها كانت تتبع الشركة القابضة للصناعات الهندسية ، والتى كان يرأس مجلس إدارتها عبد الوهاب الحباك ، الذى يعد أحد رموز الفساد فى مصر ، والذى حوكم بعد ذلك بعد أن أدت خلافات عائلية خاصة بعلاقته بزوجتيه إلى كشف جانب من فساده.

وقد أسندت عملية تقييم ثمن الشركة إلى بيت خبرة أمريكى يتبع شركة "بكتل" العقارية العملاقة. وتم تقدير ثمن الشركة من قبل بيت الخبرة المذكور بما يتراوح بين ١٦ ، ٢٤ مليون دولار[٢٣]. وهو سعر يقل كثيرًا عن عشر سعر الأرض المقامة عليها الشركة لو تم تقييمها كأرض بناء. وهذا يؤكد أن بيت الخبرة الأمريكى "بكتل" وضع تقديره المتدنى لسعر الشركة لصالح المشترين المحتملين ، وعلى رأسهم الشركة الأمريكية التى تقدمت بعرض لشراء الشركة المصرية.

وبرغم احتجاجات عمال الشركة على طرحها للخصخصة ، فإن عملية الخصخصة مضت قدمًا. وفى ١٣/ ١٢/ ١٩٩٤م قام مجلس إدارة الشركة بالحصول على موافقة الجمعية العامة لشركة الصناعات الهندسية ببيع الأصول الثابتة للشركة بمبلغ ١١ مليون دولار ، وبيع المخزون بمبلغ ٦ ملايين دولار بحيث تصبح القيمة الإجمالية للشركة ومخزونها ١٧ مليون دولار. وتم البيع إلى شركة أمريكية - كندية هى شركة "بابكو أند ويلكوكس" ، دون التزام الشركة المشترية بسداد الديون والضرائب المستحقة على شركة النصر للغلايات. وبعد خصم هذه المستحقات ، أصبح المتبقى من ثمن الشركة نحو ٢,٥ مليون جنيه مصرى أى أقل من ثلاثة أرباع مليون

دولار . وبعد عملية البيع تم إسناد عملية محطة كهرباء الكريمات بقيمة ٦٠٠ مليون دولار إلى الشركة الأمريكية - الكندية المشترية لشركة المراجل البخارية المصرية(٢٤).

وللعلم فإنه كان هناك عرض أفضل يقضى بشراء الشركة والالتزام بسداد ديونها والضرائب المستحقة عليها ، مع دفع عشرة ملايين دولار ، أى ما يوازى ٣٣,٥ مليون جنيه مصرى ، لكن المسئولين عن خصخصة الشركة اختاروا العرض الأسوأ فى تجسيد فج للفساد وإهدار المال العام. ولأن الفساد اتخذ أبعادًا درامية فى هذه الصفقة فإن الأمر انتهى بإيقاف إنتاج الغلايات العملاقة التى تعتمد عليها محطات الكهرباء ، فقد وجدت الشركة الأمريكية - الكندية التى اشترت الشركة أن مصلحتها تقتضى أن تشترى مصر المراجل البخارية من الخارج بدلاً من إنتاجها محلياً ، أما العمالة فإن صفقة البيع لم تضمن حمايتها إلا لثلاثة أعوام. وبذلك كسبت الشركة الأجنبية المشترية ، السوق المصرية وأرض الشركة ودمرت واحدة من أهم صناعاتنا الوطنية. وهذه الصفقة ، تعد تجسيدًا لفساد الرأسمالية البيروقراطية ، وما يمكن أن يسببه من تخريب اقتصادى ، من جهة ، وتجسيدًا أيضًا لنمط تعامل الرأسمالية العالمية مع الأصول الاقتصادية المهمة المملوكة للدولة فى البلدان النامية والرغبة فى السيطرة عليها.

(جـ) الأهرام للمشروبات

شكلت صفقة بيع شركة الأهرام للمشروبات من القطاع العام إلى القطاع الخاص ، واحدة من الصفقات المثيرة للجدل ، والتى ثارت بشأنها شبهات الفساد. وقبل خصخصتها بلغ رأس المال الدفترى لشركة الأهرام للمشروبات ٩٠ مليون جنيه موزعة على ٤,٥ مليون سهم ، وبلغ عدد العاملين بها ٣١١٥ عامل ، وبلغ صافى ربح الشركة بعد خصم الضرائب فى العامين الماليين ٩٤/ ١٩٩٥ ، ٩٥/ ١٩٩٦م. على الترتيب نحو ٤٣ ، ٤٥ مليون جنيه(٢٥).

والشركة مقامة على قطعة أرض كبيرة فى حى بين السرايات قبالة نهاية حرم جامعة القاهرة وعلى تخوم حى الدقى وحى المهندسين.

وعندما تقرر طرح هذه الشركة للخصخصة لم يكن حامد فهمى رئيس الشركة القابضة للإسكان والسياحة والسينما - والتى تتبعها الشركة- متحمسًا لخصخصتها ، ووضع شروطاً للبيع تتضمن بيع الشركة لمدة ٥ سنوات ، يقوم بعدها المالكون الجدد بنقل الآلات والعمال إلى موقع جديد ، ويعيدون الأرض المقامة عليها المصانع فى الجيزة والإسكندرية إلى الشركة القابضة ، أى أن البيع يكون للآلات وللعلامة التجارية والمكانة الكبيرة فى السوق ، أما الأرض فإنها تترك للمشترين لمدة ٥ سنوات كمرحلة انتقالية لحين قيامهم بنقل المصانع إلى

موقع جديد ، وعندها يعيدون الأرض للشركة القابضة ، وهو ما جعل المسئولين بوزارة قطاع الأعمال التى تشرف على عملية الخصخصة ، يتهمون الشركة بأنها تبيع الهواء[٢٦]. كما أصر حامد فهمى رئيس الشركة القابضة للإسكان والسياحة والسينما على أن يكون بيع الشركات التابعة للشركة القابضة للإسكان والسياحة والسينما التى يرأسها ، عن طريق المنافسة والمزايدة بين المستثمرين ، وليس لمستثمر إستراتيجى واحد. لكن وزارة قطاع الأعمال العام (كان د. عاطف عبيد رئيس الوزراء السابق هو وزير قطاع الأعمال العام آنذاك) فضلت أسلوب التفاوض المباشر والبيع لمستثمر إستراتيجى ، وقرر الوزير تقسيم الشركة القابضة للإسكان والسياحة والسينما إلى شركتين إحداهما للعقارات والإسكان تحت رياسة حامد فهمى ، وأخرى للسياحة والسينما ، ثم سحبت الشئون المالية والإدارية من حامد فهمى الذى احتج على ذلك بأن قدم استقالته[٢٧].

وبعد مفاوضات ، تم بيع ٧٥٪ من أسهم شركة الأهرام للمشروبات إلى ٧ مؤسسات مالية أمريكية (صناديق استثمار) بقيمة ٢٣١ مليون ، واحتفظت الشركة القابضة بالأرض ملكاً لها ، واحتفظت بنسبة ١٥٪ من الأسهم ، فى حين آلت نسبة ١٠٪ من الأسهم لاتحاد العمال[٢٨].

وطبقاً لهذه الصفقة فإن القيمة الإجمالية للشركة -بما فى ذلك حصة الشركة القابضة واتحاد العمال - بدون الأرض بلغت نحو ٣٠٨ ملايين جنيه. وكما ذكرنا آنفاً فإن الربح الصافى للشركة بلغ ٤٥ مليون جنيه عام ٩٤/ ١٩٩٥م ، وبذلك فإن هذه الشركة كان يمكنها من خلال الأرباح الصافية فقط ، أن تحقق كل الثمن الذى قدرت به عند البيع خلال ٦,٦٠ سنة فقط. والحقيقة أنه ليس هناك أى منطق يمكنه تفسير بيع هذه الشركة للأمريكيين أو لغيرهم ، فالشركة كانت تحقق أرباحاً كبيرة ، وكانت تضيف بالتالى إلى مالية الدولة بشكل يعزز قدرات الحكومة على تمويل استثماراتها الجديدة وإنفاقها العام.

وقد ظهر واضحًا حجم الفساد الذى انطوت عليه صفقة بيع الأهرام للمشروبات ، عندما عرضت شركة "هاينيكن" العالمية شراءها ، حيث عرضت هذه الشركة فى شهر سبتمبر ٢٠٠٢ ، شراء كل أسهم شركة الأهرام للمشروبات وعدد أسهمها ٢٠,٤٩ مليون سهم بسعر ١٤ دولارا للسهم ، أى بقيمة إجمالية تبلغ ٢٨٦,٩ مليون دولار ، أى ما يوازى ١٣٢٥ مليون جنيه مصرى ، (راجع الإعلان عن عرض الشراء المنشور فى جريدة العالم اليوم بتاريخ ١٤/ ٩/ ٢٠٠٢). وإذا خصمنا من هذا السعر ، قيمة شركة "الجونة" للمشروبات التى كانت شركة الأهرام للمشروبات قد اشترتها فى فبراير عام ٢٠٠١ ، بقيمة ٢٠٠ مليون

جنيه (راجع جريدة الشرق الأوسط اللندنية ، ٢٦/ ٩/ ٢٠٠٢م) ، فإن السعر المعروض من شركة "هاينيكن" العالمية لشراء شركة الأهرام للمشروبات الأصلية يصبح ١١٢٥ مليون جنيه تقريبًا ، أى ما يوازى ٣,٧ مرة قدر السعر الذى بيعت به الشركة من القطاع العام للقطاع الخاص!!! فهل هناك قرينة أهم من ذلك على أن صفقة بيع الشركة من القطاع العام للقطاع الخاص ، كانت فاسدة ولابد من محاسبة القائمين عليها ؟

ويظهر إهدار المال العام - فى عملية الخصخصة - من ضخامة الفارق بين أسعار بيع بعض الشركات العامة للقطاع الخاص ، وبين أسعار هذه الشركات وأسهمها بعد ذلك ، وأبرز الأمثلة على ذلك الشركة المصرية لخدمات التليفون المحمول التى بيعت لمستثمر إستراتيجى هو نجيب ساويرس بقيمة ١٠ جنيهات للسهم ، وبعد بيعها ارتفع سعر السهم سريعاً ليصل خلال عامين من بيعها ، إلى ١٨٠ جنيهًا ، قبل أن يتراجع ضمن حالة الاضطراب وعمليات التلاعب التى تشهدها البورصة المصرية والتى وقع الآلاف من صغار المستثمرين المنتمين للطبقة الوسطى ضحية لها.

وهناك مؤشر آخر يدلل على حجم إهدار المال العام الذى انطوت عليه عملية الخصخصة وهو يتعلق بالفارق بين التقديرات الخاصة بالقيمة السوقية لقطاع الأعمال العام وبين القيمة الفعلية التى بيعت شركاته بها. وقبل البدء فى عملية بيع القطاع العام كانت التقديرات الخاصة بقيمته السوقية متفاوتة بدرجات عالية فقد أشار رئيس تحرير جريدة الأهرام شبه الرسمية فى أبريل ١٩٩٠ إلى أن قيمة أصول القطاع العام تتراوح بين ٨٤ ، ١٠٠ مليار جنيه[٢٩] ، أى تتراوح بين ٤٢ ، ٥٠ مليار دولار ؛ حيث بلغ سعر الدولار فى المتوسط فى عام ١٩٩٠ نحو ٢ جنيه مصرى حسبما تشير بيانات صندوق النقد الدولى (IMF, International Financial Statistics Yearbook 1995). وفى الوقت نفسه تقريبًا أشار أحد الكتاب إلى أن القيمة السوقية لشركات القطاع العام تبلغ وفقًا للتقديرات الحكومية نحو ٣٤٥ مليار جنيه[٣٠] ؛ أى ١٧٢,٥ مليار دولار بأسعار عام ١٩٩٠م . ويشير رئيس الوزراء السابق د. كمال الجنزورى ، وكان وزيرًا للتخطيط ونائبًا لرئيس الوزراء فى عام ١٩٩١م ، إلى أن قطاع الأعمال يحكم استثمارات قيمتها ١٢٤ مليار جنيه مصري[٣١] ، أى نحو ٣٧ مليار دولار وفقًا لسعر صرف الجنيه مقابل الدولار عام ١٩٩١م ؛ وهو يقصد غالبًا القيمة الدفترية لشركات قطاع الأعمال العام ، وليس القيمة السوقية لها. وفى عام ١٩٩٣م أشار وكيل أول بنك الاستثمار القومى إلى أن القيمة الفعلية لشركات القطاع العام تزيد على ٥٠٠ مليار جنيه

مصرى [٣٢] ؛ أى نحو ١٥٠ مليار دولار أمريكى ، وفقًا لسعر صرف الجنيه المصرى فى العام المذكور.

وإذا كانت تلك هى التقديرات المتفاوتة لقيمة القطاع العام ، فإنه عندما كانت الدولة قد باعت ١٣٥ شركة عامة ، فإن عائد البيع كان قد بلغ حسب تصريحات د. مختار خطاب وزير قطاع الأعمال العام نحو ١٤,٨ مليار جنيه. كما أشار الوزير إلى أن قيمة الشركات التى مازالت مملوكة للدولة تبلغ ١٠ مليارات جنيه ، يضاف إليها ٤ مليارات جنيه قيمة الأسهم المملوكة للدولة فى الشركات التى تمت خصخصتها[٣٣].

ويمكن القول فى النهاية إن برنامج الخصخصة المصرى قد جاء تحت ضغط التناقضات الداخلية للرأسمالية البيروقراطية المصرية ، وتحت الضغوط الأكثر فعالية للدول الدائنة وصندوق النقد الدولى عليها فى ظل أزمتها الاقتصادية ، مقابل إسقاط جزء من الديون الخارجية المصرية وجدولة الجزء الباقى. وقد أدى هذا البرنامج إلى نقل جزء من الأصول العامة التى بنيت بأموال الشعب ، إلى القطاع الخاص بأسعار أقل كثيرًا من قيمتها الحقيقية فى السوق كما هو واضح من النماذج التى عرضناها لبعض صفقات الخصخصة. وبغض النظر عما يعنيه ذلك من فساد ، فإن النتيجة هى أن الرأسمالية التقليدية المحلية قد عززت أصولها بما سيطرت عليه من أصول عامة ، وأضافت لرصيدها تراكمًا جاهزًا يتمثل فى الفارق بين الأسعار التى دفعتها من أجل الحصول على الأصول العامة ، وبين القيمة السوقية الحقيقية لهذه الأصول العامة. كما أن الأفراد الذين ينتمون للرأسمالية البيروقراطية والذين حصلوا على عمولات فى هذه الصفقات ، قد أضافوا قيمة هذه العمولات إلى التراكم المالى الذى حققوه. ونتيجة الطبيعة غير المشروعة لجانب من هذا التراكم ، فإن تهريب الأموال للخارج يصبح حلًا للهروب من المساءلة المحتملة فى الداخل ، وهو ما يفسر الحجم الضخم للأموال المصرية الموجودة فى الخارج ، والتى يعود جانب منها للفاسدين من الرأسمالية البيروقراطية ، وجانب آخر للرأسمالية العاملة فى الاقتصاد الأسود ، إلى جانب الأموال التى خرجت بصورة مشروعة ، أو نمت فى الخارج.

كذلك يمكن القول إن عملية الخصخصة ساهمت فى تكريس السمة الأساسية للطبقة الرأسمالية التقليدية المصرية بوصفها طبقة تفتقد روح الاقتحام والمبادرة ، حيث إن عملية الخصخصة برمتها هى بيع لمشروعات جاهزة ، وغالبيتها الساحقة تحقق أرباحًا ولها سوقها المتحققة فعليًا ، ولا تنطوى على مخاطرة ، وبالتالى فإن شراء القطاع الخاص لمثل هذه المشروعات لا يساهم فى بناء خبرات استثمارية ملهمة للقطاع الخاص ، بل إنه يكرس الأداء

الروتينى ، وضعف القدرات الاقتحامية للطبقة الرأسمالية المصرية ، كما أنه يكرس من ناحية أخرى أسوأ ما فى الثقافة الاستثمارية لهذه الطبقة وتحديدًا ثقافة الخبطة التى تتركز هنا فى عملية الشراء ذاتها بأقل قيمة ممكنة ، مع تفادى كل عناصر المخاطرة التى تنطوى عليها عملية إنشاء أصل إنتاجى جديد ، علمًا بأن هذه المخاطرة والحسابات المرتبطة بها ، هى التى تقوم بالدور الرئيسى فى تطوير مهارات الرأسمالية التقليدية فى الإنتاج والتسويق.

كذلك فإن قيام الشركات الأجنبية بشراء عدد من الشركات العامة المهمة التى طرحت للخصخصة قد أدى إلى تزايد دور ونفوذ الرأسمالية العالمية فى الاقتصاد المصرى ، وبخاصة أن الكثير من "الصناعات" المصرية ، هى مجرد عمليات تجميع لسيارات أو سلع معمرة تنتجها شركات رأسمالية دولية النشاط ، بما أدى إجمالاً إلى تعزيز دور ونفوذ الرأسمالية العالمية فى الاقتصاد المصري.

وإضافة لكل ما سبق ؛ فإن رأسمالية المقاولات تشكل قطاعًا مهمًا من الرأسمالية المصرية بشقيها التقليدى والبيروقراطي. وقد تعودت هذه الفئة من الرأسمالية المصرية ، على الحصول على أراضى الدولة بأسعار منخفضة للغاية ، وتعودت على تحقيق معدلات ربح بالغة الارتفاع ، وتعودت أيضًا على الحصول على مقاولات تنفيذ أعمال عامة فى ظروف تفتقد للشفافية ، ويتداخل فيها النفوذ السياسى والمالى والعمولات لتحديد من ترسو عليه الأعمال العامة ، ودرجة التدقيق فى مدى التزامه بالمواصفات المطلوبة فى هذه الأعمال. وقد شكلت هذه الفئة الرأسمالية - برافديها التقليدى والبيروقراطي- عاملاً رئيسيًا فى دفع الاقتصاد المصرى نحو الأزمة التى يمر بها منذ عدة أعوام بسبب عجزها عن تسويق عقاراتها المسعرة بأسعار مبالغ فيها كثيرًا ، وعجزها بالتالى عن سداد مديونياتها للبنوك ، وكل ذلك نتيجة شراهتها غير المنطقية ، ورفعها لمعدلات الربح لمستويات تنطوى على درجة مروعة من استغلال المستهلكين الذين لا يتمتعون بحماية حقيقية فى الاقتصاد المصري.

أما الرأسمالية الزراعية التى شهدت توسعا فى نفوذها الاقتصادى فى الأراضى الجديدة ، وأيضًا فى الأراضى القديمة بعد صدور قانون تحرير إيجارات الأراضى الزراعية ، وبعد انتهاء الدورة الزراعية ، فإنها توسعت فى زراعة الفواكه والخضر على حساب المحصولات الإستراتيجية مثل القمح والذرة ، كما أن تسمين المواشى وتربية الدواجن والأرانب ونحل العسل قد أصبحا من أهم نشاطاتها الاقتصادية فى الوقت الراهن. وهذه الرأسمالية لا تخضع لأى رقابة حقيقية لضمان مراعاة إنتاجها الزراعى والحيوانى والسمكى للاعتبارات البيئية والصحية ، مما شجعها على الإفراط فى استخدام المبيدات الضارة ومنشطات النمو الضارة

بالصحة أيضًا ؛ من أجل رفع إنتاجية الأرض ولو على حساب صحة البشر فى مصر ، فى غياب أى رقابة فعالة عليها.

أما الرأسمالية التجارية التى تقوم بالنشاط التجارى الداخلى والخارجى ، فإنها تحتل موقعًا قيادياً فى الاقتصاد المصرى ، وتحصل على أرباح أكبر كثيرًا من أرباح المنتجين للسلع الزراعية بالذات ، فى غيبة أى نظام لحماية المنتجين يضع ضوابط لمعدل ربح رجال الأعمال العاملين فى قطاع التجارة. وتسيطر الرأسمالية التقليدية على هذا القطاع بدرجة عالية ، بينما تحتفظ الرأسمالية البيروقراطية بمواقع أقل أهمية فيه ، خصوصًا بعد أن تمت خصخصة كثير من شركات التجارة الداخلية والخارجية بصورة عززت السيطرة الرأسمالية التقليدية عليه.

رابعًا : الطبقة الوسطى

تتسع الطبقة الوسطى لتشمل أصحاب المشروعات الصغيرة ذات الطابع الفردى أو العائلى ؛ وهى فئة تزايد حجمها كثيرًا منذ بدء هجرة العمالة المصرية للخارج على نطاق واسع منذ منتصف سبعينيات القرن العشرين وحتى الآن ، إلى جانب بنيتها الرئيسية من المهنيين من خريجى النظام التعليمى والعاملين فى مجالات الفن والثقافة والبحث والتطوير. وتعد هذه الطبقة هى معمل المجتمع وأكثر طبقاته تعبيرًا عن حالته العامة ، فهى أكثر الطبقات محافظة وجموداً وركوداً فى أوقات الجمود الاجتماعى العام ، وهى أيضًا المعمل المنتج لأفكار النهوض فى أوقات النهوض الاجتماعى ، وتشكل القطاعات المتعلمة والمثقفة منها وقودًا أساسيًّا لأى عملية للتغيير الاجتماعى بالذات فى الوقت الراهن. وعلى سبيل المثال ، فإن عمليات التغيير الكبرى فى بلدان شرقي أوروبا فى الخمسة عشر عامًا الأخيرة قد قامت بالأساس على أكتاف الطبقة الوسطى. وقد أضيف إلى المكونات التاريخية لهذه الطبقة رافد جديد تمثل فى المصريين العاملين فى الخارج – أيًّا كانت درجة تعليمهم– الذين تمكنوا من تكوين مدخرات مولوا من خلالها إقامة مشروعات صغيرة أو متوسطة. وهذا الرافد – الذى تأثر جانب كبير منه بالثقافة السائدة فى المجتمعات الأقل انفتاحًا وتحضرًا التى عمل فيها– شكل عاملاً مهمًا فى الارتداد الاجتماعى الذى شهدته مصر منذ منتصف السبعينيات وحتى الآن بالذات فيما يتعلق بقضايا الحريات الشخصية ، وتعليم وعمل المرأة ، والادخار فى القطاع المصرفى ، وغيرها من القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

وقد تعرضت هذه الطبقة لنهب حقيقى وغير مسبوق لمدخراتها وممتلكاتها خلال الخمسة عشر عاماً الأخيرة ، وما زالت تدفع جانبًا مهمًا من تكاليف السياسات الاقتصادية المتخبطة

للحكومة المصرية. وقد تعرضت هذه الطبقة لنهب مدخراتها من قبل شركات توظيف الأموال التى استغلت الدين وقدمت نفسها -للمصرين العاملين فى الخارج ولجانب مهم من المدخرين فى الداخل- على أنها نموذج للاستثمار الإسلامى ، وساعدتها الصحف القومية والتليفزيون وبعض كبار رجال الدين الرسميين وغير الرسميين فى كسب ثقة المدخرين الذين أودعوا أموالهم فيها ، فى ظل تغاضى حكومى عن مخالفاتها بسبب تورط بعض الرموز الحكومية والإعلامية القيادية فى إيداع مدخراتهم لدى هذه الشركات الفاسدة ، التى قدمت لتلك القيادات الفاسدة معدلات ريع استثنائية ضمن ما سمى بكشوف البركة. وتعرضت تلك الشركات لهزة عنيفة عندما حدثت أزمة أسواق المال العالمية عام ١٩٨٧م ، وعندما تدهورت أسعار الذهب بشدة ، حيث كانت تستثمر جزءاً من الأموال المتاحة لها فى الذهب وأسواق المال ، فضلاً عن الشبهات التى حامت حول ضلوعها فى نشاطات الاقتصاد الأسود. وعلى أى الأحوال فإن تلك الشركات انهارت كأنها فقاعة ، وخلفت وراءها مدخرات ضائعة بمليارات الجنيهات تعود كلها تقريبًا للطبقة الوسطى.

ولم يكن الإشراف الحكومى على تصفية أصول هذه الشركات لرد أموال المدخرين لديها يتسم بدرجة مقبولة من الكفاءة أو النزاهة ، وانتهى الأمر فعليًّا بضياع مدخرات كبيرة للطبقة الوسطى.

ومع أزمة الركود التضخمى التى ضربت الاقتصاد المصرى فى الفترة من عام ١٩٨٨م ، وحتى السنوات الأولى من تسعينيات القرن العشرين والتى أشرنا آنفًا إلى البيانات المعبرة عنها ، وإلى أنها كانت سببًا رئيسيًّا فى دفع الحكومة المصرية لتبنى برنامج الإصلاح الاقتصادى الليبرالى ، أدت معدلات التضخم المرتفعة إلى إفقاد مدخرات الطبقة الوسطى لجانب كبير من قدراتها الشرائية ، حيث كانت معدلات الفائدة فى الفترة من ١٩٨٦ حتى منتصف عام ١٩٩٠م ، تقل كثيرًا عن معدل التضخم السائد فى مصر ، بما يعنى أن سعر الفائدة الحقيقى ، كان سلبيًا . وإذا نظرنا للجدول ٣ ، نجد أن سعر الفائدة الاسمى بلغ ١٣٪ خلال الفترة من عام ١٩٨٦ حتى عام ١٩٨٨ ، وارتفع إلى ١٤٪ خلال عامى ١٩٨٩ ، ١٩٩٠م ، وبالمقابل بلغ معدل التضخم فى أعوام ١٩٨٦ ، ١٩٨٧ ، ١٩٨٨ ، ١٩٨٩ ، ١٩٩٠م على التوالى نحو ٢٣,٩٪ ، ١٩,٧٪ ، ١٧,٧٪ ، ٢١,٣٪ ، ١٦,٨٪ بالترتيب. وهذا يعنى أن سعر الفائدة الحقيقى فى مصر كان سلبيًّا وبلغ نحو – ١٠,٩٪ ، – ٦,٧٪ ، – ٤,٧٪ ، – ٧,٣٪ ، – ٢,٨٪ فى أعوام ١٩٨٦ ، ١٩٨٧ ، ١٩٨٨ ، ١٩٨٩ ، ١٩٩٠م على التوالي . ولأن الجانب الأعظم من المدخرات فى الجهاز المصرفى ، يعود عادة للطبقة الوسطى فإنها كانت بالتأكيد

الطبقة الأشد تضررًا من سيادة أسعار فائدة حقيقية سلبية فى تلك الفترة ، قبل أن تتحول تلك الفائدة إلى إيجابية بعد عام ١٩٩١.

وبرغم وجود أسعار فائدة حقيقية إيجابية فى الوقت الراهن ، فإن الطبقة الوسطى ، تعرضت مجددًا ولا تزال تتعرض لتآكل قيمة مدخراتها بسبب التدهور المتواصل والسريع لسعر صرف الجنيه المصرى ، ولقدرته على شراء السلع والخدمات الأجنبية وحتى المحلية. وقد انخفض سعر صرف الجنيه المصرى من ٠,٢٩ دولار أمريكى عام ١٩٩٩ ، إلى ٠,٢٧ دولار عام ٢٠٠٠ ، إلى ٠,٢٥ دولاراً عام ٢٠٠١ ، إلى ٠,٢٢ دولار عام ٢٠٠٢ ، إلى ٠,١٥ دولار فى الوقت الراهن طبقًا للأسعار الرسمية ، ونحو ٠,١٤ دولار فى السوق السوداء. كما انخفض سعر صرف الجنيه المصرى مقابل العملة الأوروبية من ٠,٣١ يورو عام ٢٠٠٠ ، إلى ٠,٢٧ يورو عام ٢٠٠١ ، إلى ٠,٢٣ يورو عام ٢٠٠٢ ، إلى نحو ٠,١٣ يورو فى الوقت الراهن طبقًا للأسعار الرسمية[٣٤] ؛ ونحو ٠,١٢ يورو وفقًا للأسعار السائدة فى السوق السوداء.

وللعلم فإن ودائع القطاع العائلى - التى تصنف إجمالاً على أنها ودائع الطبقة الوسطي- بلغت نحو ١٨٠ مليار جنيه فى أبريل من العام الجارى ، بما شكل نحو ٦٧٪ من إجمالى الودائع بالعملة المحلية فى الجهاز المصرفى ، مقابل ١١٪ للقطاع الخاص أو الرأسمالية التقليدية، ونحو ٢٢٪ للحكومة وقطاعها العام[٣٥].

وكما هو واضح من البيانات فإن الطبقة الوسطى هى الأكثر تضررًا من تآكل القدرة الشرائية للمدخرات الموجودة بالجهاز المصرفى ، نتيجة تدهور سعر صرف الجنيه ، مقابل العملات الحرة الرئيسية. كذلك تعرضت الطبقة الوسطى لنهب آخر من خلال البورصة المصرية التى شهدت عمليات تلاعب وتحايل واسعة النطاق من قبل كثير من الشركات المدرجة فى البورصة ، وأيضًا من قبل كثير من شركات السمسرة ، حيث ساهم ضعف الرقابة فى السوق وعدم وجود عقوبات رادعة ، فى استمرار مسلسل المخالفات الحادة ، وتلاعب الشركات بصغار ومتوسطى المستثمرين ، سواء عن طريق استخدام المعلومات الداخلية أو تلاعب شركات السمسرة والسجلات بالمستثمرين ، أو التلاعب فى تحريك أسعار الأسهم صعودًا وهبوطًا بالتعاون بين الشركات صاحبة الأسهم ، وبين بعض شركات السمسرة لتحقيق أرباح استثنائية وغير مشروعة للاثنين ، والضحية دائمًا صغار المستثمرين.

وعلى صعيد آخر ، فإن ارتفاع معدل البطالة بين المتعلمين المنتمين للطبقة الوسطى ، يشكل تعطيلاً لطاقة هذه الطبقة ، بما يؤدى فى النهاية إلى تخفيض حصتها من الدخل ، فضلاً عن أن المشكلات الاجتماعية الناجمة عن ارتفاع معدل البطالة ، تؤدى إلى الإضرار بالتماسك الاجتماعى لهذه الطبقة.

وتشير البيانات الرسمية إلى أن عدد العاطلين قد بلغ ٢ مليوني عاطل فى العام المالى ٢٠٠٢/٢٠٠٣ ، بما شكل نحو ٩,٩٠٪ من قوة العمل المصرية وفقًا للبيانات الرسمية[٣٦]. ثم إن الإحصاءات المستخرجة من بيانات اللجنة العليا للتشغيل برئاسة رئيس الوزراء الحالى ، تشير إلى أن العدد الإجمالى للمتعطلين بلغ ٣,٤٣٦ مليون عاطل عام ٢٠٠١م ، حيث أشارت بيانات تلك اللجنة إلى أن هناك ٢,٠٥ مليون عاطل اعترفت بهم بوصفهم عاطلين ، يضاف إليهم نحو ٦٦٠ ألف سيدة رأت اللجنة أن شروط التشغيل لا تنطبق عليهن باعتبارهن من النساء من خريجات النظام التعليمى اللاتى تزوجن ويعشن حياة مستقرة!! وكأن زواج المرأة واستقرارها يخرجها فى العرف الحكومى المصرى من الحاجة للعمل ، وربما من قوة العمل ، برغم أنهن فى سن العمل ، ويرغبن فى العمل وقادرات عليه!!

ويضاف إليهم نحو ٤٤٠ ألف عاطل من غير المؤهلين ، ونحو ٢٨٦ ألفًا من العاطلين من خريجى النظام التعليمى قبل عام ١٩٨٤م ، أو بعد عام ٢٠٠٠م[٣٧]. ومن بين هؤلاء العاطلين ، هناك نحو ٥ ملايين عاطل من خريجى النظام التعليمى ، وينتمى عدد كبير منهم للطبقة الوسطى التى تعانى أكثر من غيرها من التزايد السريع فى معدل البطالة فى مصر فى السنوات الأخيرة.

وجدير بالذكر أن الفساد قد استشرى أيضًا فى شرائح مهمة من الطبقة الوسطى ممن يعملون فى الوظائف التى تتيح لهم صلاحيات كبيرة فى منح التراخيص أو تحصيل الضرائب أو الجمارك ، دون وجود رقابة فعالة عليهم. وللعلم فإن انتشار الفساد فى الفئات الوسطى والدنيا من المجتمع هى آلية مدمرة للقيم الإيجابية للمجتمع ، وهى أيضاً آلية لخلق تساهل اجتماعى مع الفساد المنتشر فى الطبقة العليا.

خامسًا : الطبقة الدنيا

وفقًا للعلاقة بوسائل الإنتاج ، تعد طبقة العمال أو البروليتاريا هى الطبقة الدنيا التى تتعرض للاستغلال من الرأسماليين الذين يقومون بالاستيلاء على فائض القيمة الذى يخلقه عنصر العمل. وتتسع الطبقة الدنيا لتشمل فقراء الفلاحين والعمال الزراعيين الأجراء ، فضلاً

عن فقراء المدن الذين يعملون فى الخدمات المنزلية والقطاع غير الرسمى المشروع وغير المشروع. لكن إذا أخذنا بمستوى الدخل محدِّدًا للطبقة ، فإن طبقة العمال الصناعيين لا تدخل ضمن أدنى فئات المجتمع دخلاً ؛ حيث تتكون هذه الفئات من صغار الموظفين العاملين فى الجهاز الحكومى ، والذين لا توجد لديهم فرصة لزيادة دخولهم بصورة مشروعة أو غير مشروعة إذا لم تكن لهم تعاملات مباشرة مع الجمهور ، أو إشراف على ملكيات الدولة ، إضافة للعاملين البؤساء فى القطاع الهامشى ، والعمال الذين يعملون فى المصانع الصغيرة المعتمدة على آلات ومعدات بدائية ، والذين لا يتمتعون بحماية نقابية حتى ولو كانت من قبيل النقابات العمالية الصفراء. ويضاف إلى هؤلاء الفقراء العاطلون عن العمل أيًا كان مستواهم التعليمى ، خصوصًا إذا طالت بطالتهم لسنوات طويلة تستهلك ميراثهم أو ملكياتهم الصغيرة.

وقد أشرنا فى موضع سابق إلى حصة أفقر ١٠٪ ، وأفقر ٢٠٪ من السكان فى مصر من الدخل ، وهؤلاء يشكلون الطبقة الدنيا فى مصر ، والتى تتسم بأنها مكونة من موزايك من البشر والفئات التى يجمعها الفقر والبؤس والتعرض للاستغلال والقهر من قبل فئات أخرى تعمل فى الاقتصاد المشروع وغير المشروع ، ويجمعها أيضًا تجمع جزء مهم منها فى أحزمة هائلة من المناطق العشوائية المحيطة بالمدن الكبرى ، وبالذات مدينة القاهرة ، وهى أحزمة للفقر والتلوث البيئى ، وانعدام التخطيط ، وتتسم بضعف سلطة الدولة فيها بما يتركها نهبًا للعنف الجنائى ، وانتشار الجهل والمرض والخرافات. كما تتعرض الطبقة الدنيا بكل مكوناتها للتهميش التام تقريبًا على الصعيد السياسى ، وهذه الطبقة تتسم بأنها غير منظمة ، ويمكن أن تتحول إلى قوة مدمرة فى لحظات الاضطراب الاجتماعى لأنها ببساطة تعانى من حرمان مروع ، وتفتقد فى الوقت نفسه للوحدة أو التنظيم السياسى الذى يمكن أن يعقلن حركتها الاجتماعية وانفجاراتها عندما تحدث.

جدول رقم (١)

تطور قيمة الإنتاج الصناعى فى الأعوام ١٩٥٢ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٦م

القيمة بالمليون جنيه وبالأسعار الجارية

النشاط الصناعى	١٩٥٢م	١٩٦٠م	١٩٦٥م	١٩٦٦م*	نسبة الزيادة فى عـام ١٩٦٦ مقارنة بعام ١٩٥٢
الصناعات البترولية	٣٤,٢	٦٦,٤	١٠١,١	١٠٣,٢	٢٠١,٨٪
الصناعات التعدينية	٣,٦	٧,٥	١٠,٩	١١,٨	٢٢٧,٨٪
الصناعات الكيماوية والدوائية	٢٠,٥	٤٩,١	١٤٠,٠	١٥٠,٩	٦٣٦,١٪
الصناعات الغذائية	١٢٢,٣	١٧٧,١	٢٨٥,٤	٣٠٨,٤	١٥٢,٢٪
الصناعات الهندسية والكهربائية	٣٠,١	٨٠,٩	١٦٠,٠	١٧١,٠	٤٦٨,١٪
صناعة مواد البناء والحراريات	٨,٤	٢٠,٠	٣٠,٨	٣٤,٦	٣١١,٩٪
صناعة الغزل والنسج	٨٤,٦	٢٣٠,٥	٣٥٧,٨	٣٧٤,٥	٣٤٢,٧٪
الطاقة والكهرباء	١٠,١	٢٩,٤	٥٤,٧	٥٨,٩	٤٨٣,٢٪
الإجمالى	٣١٣,٨	٦٦٠,٩	١١٤٠,٧	١٢١٣,٣	٢٨٦,٧٪

* لا يشمل الحصر إنتاج الورش الحكومية ، ولا المصانع الحربية للمجهود الحربى ، وصناعة حلج وكبس القطن ، والطحن والخبز ، وتعبئة الشاى ، والطباعة والنشر.

المصدر: رئاسة الجمهورية ، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء ، الكتاب السنوى للإحصاءات العامة ، الجمهورية العربية المتحدة ، ١٩٥٢-١٩٦٦ ، القاهرة ، يونيو ١٩٦٧.

جدول رقم (٢)

إيرادات ونفقات وعجز الموازنة العامة للدولة فى مصر قبل وبعد البدء فى تنفيذ برنامج الإصلاح الاقتصادي

العام المالي	الإيرادات العامة بالمليون جنيه مصري	الإنفاق العام بالمليون جنيه مصري	عجز الموازنة بالمليون جنيه مصري*	عجز الموازنة كنسبة من الناتج المحلى الإجمالي*
١٩٨٨/٨٧	١٩٠٢٠	٣٣٤٦٠	١٤٤٤٠	٣٣,٥٪
١٩٨٩/٨٨	٢١٢٦٧	٣٣٤٠٠	١٢١٣٣	٢٦,٧٪
١٩٩٠/٨٩	٢٣٤٨٨	٣٤٢٣٠	١٠٧٤٢	٢٢,٤٪
١٩٩١/٩٠	٣٢١٣٠	٤٢١٦٨	١٠٠٣٨	٢٠٪
١٩٩٢/٩١	٤١٤٠٦	٥٤٧٣٥	٦١٥٧	١١,٦٪
١٩٩٣/٩٢	٤٦٧٠٣	٥٢٢٢٣	٥٥٢٠	٤,١٪
١٩٩٤/٩٣	٥١٧١١	٥٥٣٢٥	٣٦١٤	٢,٦٪
١٩٩٥/٩٤	٦١٩٧٧	٧٠٥٤١	٨٥٦٤	٥,٩٪
١٩٩٦/٩٥	٦٠٨٩٣	٦٣٨٨٩	٢٩٩٦	١,٩٥٪
١٩٩٧/٩٦	٦٤٤٩٨	٦٦٨٢٦	٢٣٠٠	١٪
١٩٩٨/٩٧	٦٧٩٦٣	٧٠٧٨٣	٢٨٢٠	١,١١٪
١٩٩٩/٩٨	٧٣٢٧٩	٨٦٠٠٩	١٢٧٣٠	٤,٧٪
٢٠٠٠/٩٩	٧٩٣٨٥	٩٥٠٩٦	١٥٧١١	٥,٤٩٪
٢٠٠١/٢٠٠٠	٩٧٩٣٨	١١٢٦١٤	١٤٦٧٦	٤,٨٪

* لابد من الإشارة إلى أن بيانات الجهاز المركزى للمحاسبات تشير إلى أن العجز الحقيقى فى الموازنة العامة يفوق الرقم الرسمى المعلن بصورة هائلة ، وهو بلغ فى عام ٢٠٠١م على سبيل المثال نحو ٩,٥٪ من الناتج المحلى الإجمالى (راجع، جريدة الأهرام ٢٠/ ٤/ ٢٠٠٣م).

المصدر : جمعت وحسبت من البنك الأهلى المصرى ، النشرة الاقتصادية المجلد ٥٢ ، العدد الرابع ، القاهرة ١٩٩٩م ، ص ٧٨ ، المجلد ٥٤ ، العددان الأول والثانى ، القاهرة ٢٠٠١م ، ص ١١٤.

جدول رقم (٣)
معدل ارتفاع أسعار المستهلكين وأسعار الفائدة الاسمية والحقيقية فى مصر خلال الفترة من عام ١٩٨٦ حتى عام ١٩٩٠

السنة	سعر الفائدة الاسمي	معدل ارتفاع أسعار المستهلكين (مؤشر معدل التضخم)	سعر الفائدة الحقيقي
١٩٨٦	١٣٪	٢٣,٩٪	- ١٠,٩٪
١٩٨٧	١٣٪	١٩,٧٪	- ٦,٧٪
١٩٨٨	١٣٪	١٧,٧٪	- ٤,٧٪
١٩٨٩	١٤٪	٢١,٣٪	- ٧,٣٪
١٩٩٠	١٤٪	١٦,٨٪	- ٢,٨٪

المصدر: جمعت وحسبت من : IMF, International Financial Statistics Yearbook 2001, p.108&127

هوامش الدراسة

(١) د. عبد الباسط عبد المعطى (الباحث الرئيسى والمحرر)، الطبقات الاجتماعية ومستقبل مصر، منتدى العالم الثالث، مكتبة ٢٠٢٠م، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ٣٧.

(٢) كارل ماركس، نقد الاقتصاد السياسى، مأخوذ من أ.ك أوليدوف، الوعى الاجتماعى، ترجمة ميشيل كليو، دار ابن خلدون، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٢م، ص ٧.

(٣) التقرير الإستراتيجى العربى ١٩٩٧م، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٩٨م، ص ٣٢٧.

(٤) وزارة التجارة الخارجية، النشرة الاقتصادية الشهرية، مايو ٢٠٠٣م، ص ١، ص ٤.

(٥) البنك المركزى المصرى، النشرة الإحصائية الشهرية، ديسمبر ٢٠٠٢م، جدول ٦.

(٦) البنك الدولى، تقرير عن التنمية فى العالم ٢٠٠٢، ٢٠٠٤م، جدول ١.

(٧) World Bank, World Development Indicators 2003, p. 64.

(٨) البنك الدولى، تقرير عن التنمية فى العالم ١٩٩٨/ ١٩٩٩م، جدول ٥.

(٩) الاقتصاد المصرى فى ربع قرن ١٩٥٢-١٩٧٧م، دراسة تحليلية للتطورات الهيكلية، بحوث ومناقشات المؤتمر العلمى السنوى الثالث للاقتصاديين المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مارس ١٩٧٨م، القاهرة ص ٢٦٦.

(١٠) روبرت مابرو، وسمير رضوان، التصنيع فى مصر (١٩٣٩-١٩٧٣م).. السياسة والأداء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨١م، ص ٦٩.

(١١) IMF, World Economic Outlook1994, p.116.

(١٢) IMF, World Economic Outlook1994, p.124.

(١٣) أحمد السيد النجار، الآثار السياسية لمشكلة البطالة فى الوطن العربى، فى محمد صفى الدين أبو العز (مشرف)، مشكلة البطالة فى الوطن العربى (دراسة استطلاعية)، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٩٢م، ص ١٩١.

(١٤) IMF, Direction of Trade Statistics Yearbook 1994,p.183.

(١٥) جمعت وحسبت من: البنك الدولى، تقرير عن التنمية فى العالم ١٩٩٠م، ص ٢١٤، ٢٥٠.

(١٦) أحمد السيد النجار، الإصلاح الاقتصادى فى الدول العربية.. حالة مصر، المغرب، اليمن، سلسلة قضايا إستراتيجية، المركز العربى للدراسات الإستراتيجية، الجيزة (مصر)، العدد ٣، مايو ١٩٩٦م، ص ٢٦.

(١٧) جريدة العالم اليوم ١١/ ٣/ ١٩٩٣م.

(١٨) من حوار مباشر مع رجل الأعمال المصرى محمد نصير، تم إجراؤه فى مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بمؤسسة الأهرام عام ١٩٩٥م.

(١٩) جريدة الأهرام ٢٨/ ٧/ ١٩٩٣م.

(٢٠) من حوار مباشر مع رجل الأعمال المصرى محمد نصير، تم إجراؤه فى مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بمؤسسة الأهرام عام ١٩٩٥م.

(٢١) جريدة الحياة اللندنية، ٧/ ٦/ ١٩٩٥م.

(٢٢) جريدة الأهرام ، ٥/ ٢/ ١٩٩٩م.
(٢٣) جريدة العربى ، ١٨/ ٤/ ١٩٩٤م.
(٢٤) أحمد السيد النجار ، نتائج برنامج الخصخصة..إنجاز أم كارثة ، جريدة الأهرام ٣١/ ٧/ ٢٠٠٠م.
(٢٥) وزارة قطاع الأعمال العام ، ملف الباحثين.
(٢٦) جريدة الوفد ، ٣٠/ ٦/ ١٩٩٦م.
(٢٧) جريدة العربى ، ٩/ ٩/ ١٩٩٦م.
(٢٨) مجلة المصور ، ٢٢/ ١١/ ١٩٩٦م.
(٢٩) إبراهيم نافع ، بهدوء ، بيع القطاع العام بين الواقع والشعارات ، جريدة الأهرام ، ٢٠/ ٤/ ١٩٩٠م.
(٣٠) عبد القادر شهيب ، روز اليوسف ، ٢٣/ ٤/ ١٩٩٠م .
(٣١) جريدة الأهرام ٢٣/ ١٢/ ١٩٩١م.
(٣٢) تقييم أصول الشركات المطروحة للبيع : ما الضوابط ؟ ، مجلة آخر ساعة ، ٢/ ٦/ ١٩٩٣م.
(٣٣) فى تقرير لوزارة قطاع الأعمال العام..خصخصة ٢٥٩ شركة ومصنعا بقيمة إجمالية ١٤,٨ مليار جنيه ، جريدة الأهرام ، ٦/ ٨/ ٢٠٠٠م.
(٣٤) جمعت وحسبت من: وزارة التجارة الخارجية ، النشرة الاقتصادية الشهرية ، سبتمبر ٢٠٠٣م ، ص ١٩.
(٣٥) البنك المركزى المصرى ، النشرة الإحصائية الشهرية ، يوليه ٢٠٠٣م ، ص ١٣.
(٣٦) المرجع السابق مباشرة ص ٦٧.
(٣٧) أحمد السيد النجار (رئيس التحرير) ، تقرير الاتجاهات الاقتصادية الإستراتيجية ، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ، القاهرة ٢٠٠٣م ، ص ٢٣٨.

٢٠ مواطنة المرأة :
جدلية التمكين والتهميـش ..

د . سلوى شعراوى جمعة

مقـــــدمـة

منذ ظهور دعوة قاسم أمين عام ١٨٩٩م لتحرير المرأة وتعليمها وإفساح الطريق لمشاركتها فى الحياة الاقتصادية والسياسية بوصفها ركيزة لتطوير وتحديث المجتمع وحتى بداية القرن الواحد والعشرين ؛ استطاعت المرأة المصرية أن تحقق كثيرًا من الإنجازات ، وأن تحصل على كثير من المكتسبات التى تشكل فى جوهرها الحقوق والواجبات المرتبطة بمفهوم المواطنة. ومن أهم هذه المكتسبات: حق الانتخاب والترشيح ، وحقها فى منح جنسيتها لأبنائها ، بالإضافة للوصول إلى كثير من مراكز صنع القرار ؛ فأصبحت وزيرة ، وقاضية ، وسفيرة ونائبة فى البرلمان ، ورئيسة للجامعة ، ومساعدة وزير ، ورئيسة لعدد من الأحياء والمدن .

يشير تقرير الأمم المتحدة لأهداف الألفية إلى أن مصر تخطو بخطوات واثقة نحو سد الفجوة ما بين الذكور والإناث فى التعليم الأساسى ، حيث بلغت نسبة الطالبات بالتعليم الابتدائى والإعدادى عام ٢٠٠٠/ ٢٠٠١م حوالى ٤٧٪ ، وتصل النسبة إلى ٤٨٪ بالتعليم الثانوى والجامعى ، وبلغت نسبة النساء فى القوى العاملة ٢٦,٣٪ عام ٢٠٠٠م. وتشير مؤشرات الصحة إلى تحسُّن صحة المرأة والطفل ، حيث انخفضت نسبة وفيات الرضع من ٦٨ حالة وفاة لكل مائة ألف عام ١٩٩٩م ، إلى ٤٤ عام ٢٠٠٠م. وانخفضت نسبة الوفيات بين الأمهات من ١٤٧ حالة وفاة لكل مائة ألف عام ١٩٩٢/ ١٩٩٣ ، إلى ٨٤ حالة فى عام ٢٠٠٠م [(١)]. كما تم تعديل بعض القوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية والأسرة وذلك لإزالة التمييز ضد المرأة.

وخلال هذه الحقبة لم يتوقف الجدل العام حول المرأة ودورها ومكانتها فى المجتمع بوصفها مواطنة. فهى تارة تُصور على أنها ضحية للعادات والتقاليد والقيم الثقافية السائدة ، التى تحد من قدرتها على الحصول على حقوقها بوصفها مواطنة ، وتحول دون مشاركتها فى

تحديث وتنمية المجتمع ، وتهمش من دورها ، وقد بلغ ذلك حدًّا دفع البعض للتساؤل عن مواطنة المرأة ، وهل هى مواطنة منقوصة ؟ وكيفية أو سبل تمكينها لتصبح مواطنة من الدرجة الأولى؟ وتارة أخرى تُصور المرأة على أنها قوة كاسحة ، "فالنساء قادمات" بعد أن حصلن على كل الحقوق ، وأنه قد حان الوقت للمطالبة بمساواة الرجل بالمرأة ، وإنشاء مجلس قومى للرجال يدافع عن مكانتهم ويتبنى قضاياهم.

وأحيانًا أخرى يتم تعظيم الدور الإنجابى للمرأة على دورها الإنتاجى ، ويصبح دورها فى رعاية أسرتها هو الدور المحورى ، وهو الدور الذى عادةً ما يصور على أنه يتعارض مع خروجها إلى العمل أو المشاركة فى الحياة السياسية ، وعادة ما تُغلف هذه الصورة بأطُر دينية.

والملاحظ أن جدلية تمكين أو تهميش المرأة ليست بظاهرة جديدة ، سواء على المستوى الوطنى أو الإقليمى أو العالمى و إن اختلفت فى حدتها من دولة لأخرى.

فأفلاطون (٤٢٧- ٣٤٧ ق.م) فى سعيه لبناء المدينة الفاضلة دعا إلى تعليم النساء ومشاركتهن فى تحمل أعباء الحياة السياسية. أما أرسطو من بعده فقد دعا إلى ضرورة إبعاد النساء عن المشاركة فى الحياة السياسية ، وقصر دورهن على رعاية الأسرة. وفى القرن الثالث عشر الميلادى طالب ابن رشد الفيلسوف العربى الإسلامى بضرورة مشاركة المرأة فى "إنتاج وحفظ الثروة المادية والفكرية للمجتمع" ، وقال إن: "السبب فى ضياع المدن وهلاكها أن حياة المرأة فيها تنقضى كحياة النبات ، فهى لا تُساهم فى صنع الثروة المادية والمعنوية للمجتمع أو الحفاظ عليها"[٢]. وعلى الجانب الآخر دعا الغزالى الفليسوف العربى الإسلامى أيضًا إلى تفرغ الرجال فى المجتمع لشئون الفكر والسياسة وترك الأعمال المنزلية للنساء[٣].

ولقد استمر الجدل العام حول تمكين وتهميش المرأة إلى وقتنا هذا ، برغم كل الجهود التى بُذلت ، وبرغم كل المكاسب التى تحققت ، الأمر الذى يعكس الحاجة إلى تقديم رؤية واقعية تسمح لنا بإقرار المكتسبات والإنجازات ، سواء على مستوى الممارسة أو الحقوق والواجبات ، دون أن نغض البصر عن الإخفاقات والمعوقات التى تحول دون تحقيق التأثير الحقيقى لمواطنة المرأة فى المجتمع.

وتهدف هذه الورقة إلى دراسة أبعاد الجدل الدائر حول مواطنة المرأة ومواقف الأطراف الفاعلة فيه ، والإستراتيجيات المستخدمة للتمكين أو التهميش ، وأخيرًا محاولة تقديم بديل يتلاءم مع الواقع المصرى ، ويسمح بتفعيل مواطنة المرأة فى المجتمع.

أولًا : المفهـــوم

المواطنة هى الإطار القانونى الذى يحدد العلاقة بين الفرد والدولة وعلاقته بغيره من الأفراد ، ويتمثل فى مجموعة من الحقوق والواجبات فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية(٤). ولقد تعرض المفهوم فى السنوات الأخيرة لكثير من التحديات التى فرضتها المتغيرات العالمية السائدة ، مثل: العولمة وثورة الاتصالات والمعلومات ، والتى أضعفت من مفهوم السيادة بالمعنى التقليدى ، وساعدت على ظهور مفهوم المواطن العالمى. وانشغل الباحثون فى محاولةٍ لتحديد الجديد الذى طرأ على المفهوم ؛ ومن ثم محاولة تقديم إعادة صياغة للمفهوم تتلاءم مع هذه المتغيرات العالمية ، ومنها: بروز قضايا المرأة على أولويات الأجندة الدولية.

وفى هذا الإطار ، ومن خلال ما يُعرف بدراسات المرأة ، ظهرت بعض الأصوات التى تدعو إلى إعادة صياغة مفهوم المواطنة من منظور نسائى. وتنطلق الدعوة من أنّ مفهوم المواطنة بوضعه الحالى يبدو وكأنه مفهوم محايد.فأدبيات الفكر السياسى القديمة والدساتير والقوانين تتحدث عن المواطن الفرد بصفةٍ مجردة ، دون التفرقة بين النساء والرجال ، الأمر الذى يُعطى انطباعًا بالعدالة والمساواة فى الحقوق والواجبات. إلا أن مفهوم المواطنة فى سياق هذا التناول يمثل – فى الحقيقة – مفهومًا متحيزًا ضد النساء ، ولا يعكس أوضاعًا وإمكانيات واحتياجات المرأة. فتفسير مفهوم المواطنة فى ظل ميراث ثقافى يُعلى من وضعية الرجل فى المجتمع استنادًا إلى نظم عائلية أبوية أو تفسيرات خاطئة للدين أو العادات والتقاليد ؛ إنما يحوى فى طياته بذور الظلم وعدم المساواة (٥) ؛ حيث عادةً ما تكرس الأدوار الثانوية للمرأة ، و يتم العمل على تهميشها واستبعادها من قضايا الشأن العام (الدولة والمجتمع) ، وحصرها فى دورها الإنجابى (الشأن الخاص).

بالإضافة إلى أنّ القوانين التى تحدد العلاقة بين المواطن والدولة عادة ما توضع بواسطة الرجال ودون مشاركة من النساء. ومن ثم ، فمفهوم المواطنة فى سياق الفكر السياسى القديم إنما يجسد مرحلة تاريخية قديمة تمثلت فى الدولة المدينة أو "City State" ؛ حيث كانت المواطنة تُستخدم فيها وسيلةً لتهميش فئات متعددة فى المجتمع مثل النساء والعبيد واستبعادهم من المشاركة فى الشأن العام.

وفى محاولةٍ لمواجهة تهميش المرأة ، والحيلولة دون معاملتها بوصفها مواطنة من الدرجة الثانية ؛ تركز فادية أحمد الفقير على أهمية إضافة عنصر الممارسة فى تعريف المواطنة ليشتمل

ليس فقط على الحقوق والواجبات ، ولكن أيضًا كيفية ممارستها [٦]. ويرى أنصار هذا الاتجاه أنّ الدساتير والقوانين عادةً ما تحدد مجموعة من الحقوق والواجبات التى تعظم من مكانة ودور المواطن فى المجتمع ، ولكن سرعان ما تبرز المشكلات عند تطبيق هذه القوانين. وتعانى المرأة بصفةٍ خاصةٍ من تداعيات وجود فجوة بين الحقوق والواجبات من الناحية النظرية وكيفية ممارستها عمليًا[٧].

ويُضيف البعض الآخر أنّ إدماج الممارسات فى تعريف المواطنة سوف يخرج بنا من التركيز على ما أنجزته المرأة أو فشلت فى إنجازه ، إلى إلقاء الضوء على نضال المرأة وحركتها والخبرات التى اكتسبتها فى أثناء المطالبة بالحقوق أو القيام بالواجبات ؛ الأمر الذى يدعم مكانتها ويؤكد مساهمتها بوصفها مواطنة جنبًا إلى جنب مع الرجل.

وتقدم Ruth Lister فى كتابها "رؤى نسائية لمفهوم المواطنة" إطارًا نظريًا لإعادة صياغة مفهوم المواطنة يسمح بالتعبير عن مكانة ، وأدوار ، واحتياجات الرجال والنساء معًا. وتقوم الفكرة الأساسية حول كيفية صياغة مفهوم للمواطنة يجمع فى طياته العام والخاص معًا ، ويسمح بتحقيق المساواة جنبًا إلى جنب مع الأخذ فى الحسبان الاختلافات بين الرجال والنساء.

وهى تدعو إلى الأخذ فى الحسبان ما تقوم به المرأة فى المجال الخاص ؛ مثل رعايتها لأسرتها، وتسأل هل يمكن أن يتساوى مفهوم الرعاية ، وهو العمل الأساسى الذى تقوم به النساء داخل أسرهن مع مفهوم الإنفاق على الأسرة أو الكسب فى العمل الذى هو من اختصاص الرجال؟ وهل يمكن أن يصبح هذا المفهوم أحد حقوق المواطنة؟.

وتقترح صياغة مفهوم للمواطنة قائم على المساواة والعدالة حيث إن مفهوم العدالة يسمح بالأخذ فى الحسبان الاختلافات والمسئوليات المختلفة للرجال والنساء أكثر من مفهوم المساواة الذى لا يقف عند هذه الاختلافات[٨].

ثانيًا : الجدل حول مواطنة المرأة

منذ القرن الـ ١٩ والجدل حول مواطنة المرأة لم ينقطع ، ولم يتغير فى جوهره ومحتواه وإن اختلفت حدته من فترة زمنية لأخرى وفقًا للمزاج العام السائد ، هل هو محافظ أم ليبرالي؟ اشتراكى أم ديمقراطي؟ وخلال تلك الفترة ظهرت عدة اتجاهات حول هذا الموضوع تمثل اتجاهات مختلفة تختلف من معسكر إلى آخر ، وتختلف أيضًا داخل كل معسكر على حدة.

١ – الاتجاه الأول

ويعبر عن هذا الاتجاه تياران ، يؤكد فيه **التيار الأول** على:

- دور المرأة فى الشأن الخاص ، ويرفض دورها فى الشأن العام ، فهو رافض لخروج المرأة للعمل ، ومشاركتها فى الحياة السياسية. ويرى أن خروج المرأة ومشاركتها فى الشأن العام هو خروج عن القواعد الدينية والالتزام الدينى ، كما أنه يشكل تهديدًا للأسرة. وأن الدعوة إلى مشاركة المرأة فى الحياة العامة هى دعوة مصدرها الغرب الذى يريد أن يتدخل فى قيمنا ، وأسلوب حياتنا ، لإضعافنا والسيطرة علينا ، وعلى مواردنا[٩].
- يعتمد على الخطاب الدينى فى الإقناع ، ويجمع إستراتيجية هذا الاتجاه بين الترغيب والترهيب ، أى توضيح مكاسب المرأة التى تقر بدورها داخل الأسرة فقط ، وإبراز المخاطر التى تحيط بالمرأة التى تخرج للعمل أو المعترك العام.

أما التيار الثانى فهو:

- يشارك الاتجاه الأول فى المرجعية الدينية إلا أنه يختلف فى النتائج.
- يرى إمكانية الجمع بين دور المرأة فى الشأن الخاص والشأن العام ، ويشجع على مشاركتها فى الحياة العامة والحياة السياسية[١٠].
- يؤكد أن التزام المرأة الدينى لا يتعارض مع دورها فى التنمية والتغيير.

٢ – الاتجاه الثاني

- يؤمن بأهمية دور المرأة فى الحياة العامة ، وضرورة مشاركتها فى الحياة السياسية ، والاقتصادية جنبًا إلى جنب مع دورها الأسري.
- تطور فى نظرته لدور المرأة ، والإستراتيجيات التى يجب اتباعها خلال الخمسينيات ، وحتى التسعينيات.
- فى **الخمسينيات** كان الخطاب يؤكد على أهمية إدماج المرأة فى التنمية ، ويرى أن عدم المساواة بين الرجال والنساء يرجع إلى التمييز ضد المرأة فى سوق العمل ، وملكية الأراضى ، والدخل.
- لم يتحد نمط اللامساواة داخل الأسرة ، ويطالب بتغييره ، بل دعا إلى توفير الحاجات الأساسية للنساء لرفع الأعباء عن المرأة ، وتوفير احتياجاتها الاقتصادية التى تسمح لها بالاشتراك فى التنمية ، وتمكينها من أداء دورها الأسري.

- ركزت الإستراتيجية الأساسية على رفع مهارات المرأة ، وتدريبها على الأعمال التقليدية مثل الخياطة وغيرها ، والتى تمكنها من الحصول على دخل.
- فى **السبعينيات** بدأت الدول تُواجه بالأزمات الاقتصادية ، وتطور هذا الاتجاه من مفهوم رعاية المرأة والتعامل معها بوصفها هدفًا للتنمية للخروج بها من دائرة الفقر والجهل والمرض ، إلى مفهوم الكفاءة والرشادة الاقتصادية.
- ركز الخطاب على أن مساهمة المرأة فى التنمية هى وسيلة لتحقيق هدف التنمية الاقتصادية وزيادة الإنتاجية . وأن التمييز ضد المرأة يؤثر تأثيرًا سلبيًا على الاقتصاد. لذلك لا يجب أن يترك ٥٠٪ من القوى البشرية معطلة وخاملة.
- وفى **الثمانينيات** تغير الخطاب من محاولة إدماج المرأة فى التنمية ، أو تأسيس العلاقة بين مساهمة المرأة والنمو الاقتصادى إلى تمكين المرأة.
- وينطلق أنصار تمكين المرأة من رفض التفرقة بين الشأن الخاص والشأن العام ، وأنه لابد من البحث فى كيفية حل التناقض بينهما.
- وكان الحل هو تمكين المرأة من نفسها ، وتوسيع خياراتها وتدعيم اعتمادها على ذاتها ، وإعادة رسم العلاقات داخل الأسرة ؛ بحيث تصبح المرأة فاعلة وقائدة للتغيير بعد أن كانت مستهدفة من هذا التغيير. وركزت الإستراتيجية المتبعة على وصول النساء إلى مراكز القرار ومشاركتها فى رسم السياسات.
- أما فى **التسعينيات** فقد ركز الخطاب على مفهوم النوع الاجتماعى أو الجندر ، وأصبح الحديث يركز على احتياجات النساء والرجال معًا والأدوار الاجتماعية لكل منهما. وأصبحت قضايا المرأة هى جزءًا من قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان. وبصرف النظر عن التطورات التى مرت بهذا الاتجاه ، يمكن تلخيص الحجج المستخدمة للتأكيد على مواطنة المرأة فى الآتى(١١):
- وصول المرأة إلى مراكز صنع القرار ومشاركتها فى رسم السياسات العامة هو الضمانة الوحيدة لتمثيل مصالحها.
- اشتراك النساء فى الحياة العامة سوف يؤدى إلى وصول قضايا جديدة على الأجندة الوطنية لتقديم حلول جديدة لمشكلات قديمة ؛ الأمر الذى سوف يعود بالنفع على المجتمع.
- لا يمكن تحقيق الديمقراطية أو التنمية أو التقدم والتحديث بإغفال النساء.

وفى النهاية يمكن القول بأنه على الرغم من وجاهة حجج الاتجاهين فإنه من الملاحظ أن كليهما ينطلق من أرضية عقائدية تعكس التصور الأيديولوجى لأصحابها ، أكثر منها تعبيرًا عن مواقف تقيِّم المرأة المصرية وأداءها[١٢].

ثالثًا : الأطراف الفاعلة

يمكن تحديد الفاعلين فى قضية مواطنة المرأة فى الآتي: الدولة - والحركات النسائية الأهلية ؛ وتتمثل فى الجمعيات الأهلية ذات الاهتمام بقضايا المرأة والتى يبلغ عددها ٤٠٠ جمعية من ١٧,٠٠٠ جمعية تعمل فى مجالات أخرى متعددة[١٣] . وأهم هذه الجمعيات : رابطة المرأة العربية ، و جمعية نهوض وتنمية المرأة ، و المرأة والذاكرة ، والمرأة الجديدة..إلخ ، بالإضافة الى أمانات المرأة فى الأحزاب السياسية والمنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة ، ومنظماتها المتخصصة ، والإعلام ، والجماعات الدينية. وسوف تركز الدراسة على دور الدولة فى تعزيز دور المرأة فى المجتمع ، وبصفة خاصة دور المجلس القومى للمرأة بوصفه الجهاز المنوط به دعم وتمكين المرأة . وفى ثنايا التحليل سوف يتم التعرض لعلاقة المجلس بالحركة النسائية الأهلية وأمانات المرأة فى الأحزاب.

تشير بعض الأدبيات الغربية إلى الاعتقاد بأنّ الدولة عادةً ما تتحيز لمصالح الرجال على حساب النساء. وتعتمد هذه الأدبيات فى تحليلها على أنّ الدولة ما هى إلا انعكاس لطبيعة المجتمع الذى يسيطر عليه الرجال. بالإضافة إلى أنّ ضعف نسبة تمثيل النساء فى مراكز صنع القرار يحول دون قدرتها على التأثير فى صنع السياسات وإعداد القوانين ، الأمر الذى يؤدى بالدولة إلى تبنى سياسات لا تعكس وجهات نظر النساء[١٤].

إلا أن الخبرة العملية أثبتت أنّ الدولة يمكن أيضًا أن تكون جهازًا داعمًا لمصالح النساء واحتياجاتهن. ويصبح السؤال هو ، تحت أى ظروف يمكن للدولة أن تدعم قضايا النساء ؟

وتشير الخبرة التاريخية إلى أنّ الدولة تتحرك لإدراج قضايا المرأة على سلم أولوياتها فى حالة وجود جماعة مصالح نسائية منظمة وعلى دراية بأهدافها وتتبع الإستراتيجيات التعاونية وليس الصدامية[١٥] ، أو فى حالة الأخذ بسياسات تعبوية تهدف إلى الحصول على تأييد ومساندة عناصر المجتمع المختلفة. ولقد كانت هذه هى الحالة المصرية فى مرحلة ثورة يوليو ١٩٥٢م.

تميزت **فترة الخمسينيات والستينيات** كثير العديد من المكاسب للنساء ؛ فعلى الرغم من أن الدولة قد قامت بحل الاتحاد النسائى المصرى عام ١٩٥٦م على إثر اعتصام مجموعة من

النساء بزعامة درية شفيق مطالبين بحصول المرأة على حقوقها السياسية فإنها ما لبثت أن منحت المرأة حقوقها السياسية مثل حق الانتخاب ، وحق الترشيح فى السنة ذاتها بمقتضى دستور ١٩٥٦م ، ودخلت أول نائبة مصرية البرلمان سنة ١٩٥٧م.

ولقد اتبع النظام السياسى فى ذلك الوقت إستراتيجية تعتمد على تحالف قوى الشعب العاملة لتحقيق مشروعه القومى المتمثل فى التحرير ومكافحة الاستغلال والتنمية.

ومن ثم اتبعت الدولة سياسات تستهدف تعبئة الموارد البشرية ورفع كفاءتها ، وفى خلال هذه الفترة أصبح الشأن العام متمثلًا فى قضايا التنمية والتحرر السياسى والاقتصادى هو الشأن الخاص. حيث أدت سياسات يوليو التنموية إلى توفير حقوق المواطنة من تعليم ورعاية صحية وتوفير فرص العمل للمرأة المصرية بوصفها جزءًا من تحالف قوى الشعب العاملة. كما شاركت المرأة فى التنظيمات السياسية والشعبية التى أنشأتها الدولة فى ذلك الوقت ، وتم تعيين أول وزيرة عام ١٩٦٢ ، وركز الخطاب السياسى على إعلاء قيم المساواة والعدالة الاجتماعية والعمل.

وساعدت هذه السياسات على نمو الوعى السياسى لدى المرأة ، وإحساسها بذاتها بوصفها فاعلًا أساسيًّا فى التنمية وليس كضحية للعادات والتقاليد.

وترى شهيدة الباز[١٦] أنه على الرغم من المكاسب التى حققتها المرأة فى تلك الفترة فإنها جاءت من أعلى لأسفل ، ولم تكن نتيجة لمشاركة مجتمعية ، كما أن القوانين المنظمة للعمل الاجتماعى - مثل قانون ١٩٦٤م - أعطت وزارة الشئون الاجتماعية دورًا أكبر فى السيطرة على الجمعيات الأهلية ، وتم تهميش الجمعيات النسائية حيث لم تتعد نسبتها ١,٤٪ فى عام ١٩٦٨م.

أما فى **فترة السبعينيات** ، فقد جمعت الدولة فى سعيها لتمكين المرأة بين قضايا الشأن العام والشأن الخاص. فقد تصدت الدولة لقضيتين من أخطر قضايا المواطنة ، ألا وهما : زيادة نسبة النساء فى المجالس النيابية ، والأحوال الشخصية.

وفيما يتعلق بزيادة نسبة النساء فى المجالس النيابية ، فلقد أثبتت الخبرة التاريخية أن ليس هناك دولة استطاعت أن ترفع نسبة تمثيل النساء داخل مراكز صنع القرار دون اللجوء إلى إجراءات التمييز الإيجابى ، وبخاصة أسلوب الكوتا ؛ أو تخصيص مقاعد للمرأة فى المجالس النيابية[١٧].

وعلى الرغم من الانتقادات الموجهة لهذه الآلية ؛ مثل تغليب عنصر العدد أو الكم على الجودة أو الكيف ، أو خلق حالة من الاعتمادية على الدولة من جانب النساء ؛ فإن إصدار القانون رقم ٢١ لعام ١٩٧٩م والذى يخصص نسبة من المقاعد للنساء فى المجالس النيابية قد أدى إلى زيادة نسبة تمثيل النساء فى مجلس الشعب لتصل إلى ١١٪ عام ١٩٨٧م. ولقد أدى إلغاء هذا القانون إلى تهميش وجود المرأة فى المجالس النيابية والشعبية ، برغم كل الجهود التى بُذلت وتُبذل لتعظيم مشاركة المرأة السياسية وتفعيلها. أما فيما يتعلق بتعديل قانون الأحوال الشخصية رقم ٤٤ لعام ١٩٧٩ ، والذى عرف "بقانون چيهان السادات" ، فقد أثار القانون الصدام بين الدولة والتيار المحافظ. وعلى الرغم من أن مبادرة الدولة باقتحام الشأن الخاص هى محاولة لتعزيز وضع المرأة داخل بيتها وأسرتها - بحسبان أن ذلك هو أقصر الطرق لإعادة هيكلة وضع المرأة فى المجتمع وتغيير سيطرة الموروث الثقافى الأبوي- فإن هذا القانون قد واجه مقاومة وعدم رضاء. ويمكن تعليل ذلك بعدة أسباب ، أهمها:

١ - أن مضمون القانون كان يهدد الصورة التقليدية لمكانة المرأة ، والعلاقة بينها وبين الرجل داخل الأسرة. خاصة فى فترة زاد فيها نفوذ التيارات الدينية المختلفة.

٢ - أن أسلوب الخطاب المساند للقانون كان غير ملائم للثقافة السائدة ، حيث انطلق من مفهوم "الحق" وليس "الحاجة" أى حق المرأة فى الحرية ، وفى الانفصال عن زوجها وتقرير مصيرها. الأمر الذى أعطى الانطباع بأن القانون سوف يُهدد مفهوم الأسرة وتماسكها كأساس للمجتمع.

٣ - الإجراءات المصاحبة لصدور القانون أعطت الانطباع بأنه قانون مفروض فرضًا من قبل الدولة ، حيث استخدم الرئيس السادات سلطاته بوصفه رئيسًا للجمهورية فى إصدار القانون فى فترة عدم انعقاد البرلمان.

وبعد اغتيال الرئيس السادات ، صدر حكم بعدم دستورية القانون ، وتم إيقاف العمل به.

ولقد تزامنت هذه التغيرات مع الاهتمام العالمى بقضايا المرأة وإعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٧٥م بوصفه عام المرأة العالمى ، وانعقاد المؤتمر العالمى الأول للمرأة فى المكسيك فى يوليو ١٩٧٥م . ولقد أكد المؤتمر على أهمية ضمان المساواة بين المرأة والرجل فى الحقوق والواجبات ، وضمان المشاركة المتساوية فى الحياة السياسية والعامة ، ومكافحة التمييز ضد المرأة وضمان حق المرأة فى التعليم والتدريب ، وتخصيص موارد لدمج المرأة فى التنمية ، وتوفير المساعدات المادية والقروض للنساء ذوات الدخل المنخفض. على أن يتم تنفيذ هذه

التوصيات خلال عقد كامل سُمى بعقد الأمم المتحدة للمرأة وذلك فى الفترة ما بين ١٩٧٦م – ١٩٨٥م[١٨].

ولقد أصبح دور الأمم المتحدة والمؤتمرات التى تعقدها فى وضع قضايا على الأجندة الدولية والمحلية سمة من سمات صنع السياسات العامة حديثًا ؛ مما دفع البعض للحديث عن السياسات العامة العالمية[١٩].

وعادة ما تثير العلاقة بين العالمى والمحلى الكثير من الجدل ؛[٢٠] حيث يرى البعض أن هذه المؤتمرات العالمية وما ينتج عنها من التزامات تستهدف إضعاف الداخل أو المحلى ، والتدخل فى ثقافته وتاريخه وغير ذلك.

إلا أنه يمكن القول إن مع عصر العولمة وثورة الاتصال يصعب الفصل بين العالمى والمحلى . وفى قضايا المرأة كان لمؤتمرات الأمم المتحدة دور كبير فى إثارة الاهتمام بهذه القضايا، وأدت إلى دعم مواقف الأطراف المحلية التى تساند هذه القضايا ، بالإضافة إلى أنه عادة ما تخرج هذه المؤتمرات بالتزامات دولية تلتزم بتنفيذها الدول الأعضاء.

ولكن هذه المؤتمرات العالمية ليست بقيد على حركة الدول ، بدليل تحفظ بعض الدول على بعض قرارات هذه المؤتمرات دون أن يؤثر ذلك فى حرية حركتها.

أما فى **فترة التسعينيات وبداية الألفية الثالثة** ، فقد عكس الخطاب الرسمى للدولة الإيمان بأنّ "تحقيق التنمية بصورةٍ متواصلةٍ لا يمكن أن يحدث إلا بالقضاء على التفاوت بين الرجل والمرأة" ، وأكد الحاجة الماسة للنهوض بالمرأة بوصفها "ركيزة أساسية لبناء المجتمع الحديث وتقدمه ، فى إطار فهم صحيح للقيم العليا التى بلورت تصور المجتمع المصرى للأسرة ورسالة المرأة ومسئوليتها"[٢١]. ونلاحظ أن لغة الخطاب السياسى عكست محورية المرأة فى المجالين العام والخاص ، فهى من جانب أساس بناء المجتمع الحديث ، والنهوض بها أمر ضرورى لتحقيق ذلك الهدف فى إطار من الفهم الصحيح لدور المرأة فى الأسرة ، والذى لا يخل بأى حال بدورها فى العمل الخاص.

كما عكست لغة وإستراتيجية الخطاب السياسى فهمًا للثقافة السائدة ، وكيفية توظيفها إيجابيًا لصالح قضايا المرأة. فعلى سبيل المثال: "إن الاهتمام بقطاع المرأة ليس تحيزًا لها ، وليس فقط لأنها مواطنة لها نفس الحقوق وعليها نفس الواجبات ، ولكن لأن الأبحاث والدراسات أثبتت أنها أكثر الشرائح حرمانًا من التعليم ، والصحة ، والخدمات الثقافية والتدريب المهني،

وفرص العمل ، والمشاركة العامة ، مع أنها مطالبة بالعمل ، والعمل الشاق أحيانًا ، بل إن خُمس الأسر المصرية تعولها نساء حُرم أغلبهن من بعض حقوق المواطنة"[٢٢].

نلاحظ أن الخطاب جمع بين منهجى الحق والحاجة معًا ، مع تأكيد أكثر على الحاجة. نعم المرأة مواطنة لها نفس الحقوق والواجبات ، ولكنها أكثر حرمانًا وأكثر احتياجًا. فالإستراتيجية ليست صدامية أو مستفزة تثير المخاوف والعداء ؛ وذلك دون تفريط فى الحق.

ولقد واصلت الدولة سياسة تمكين المرأة من خلال الاهتمام بالسياسات الصحية والتعليمية والاجتماعية. بالإضافة إلى أنّ هذه الفترة قد شهدت محاولات بناء هياكل مؤسسية راعية للمرأة بدأت باللجنة القومية للمرأة ، وتُوجت بإنشاء المجلس القومى للمرأة والمجلس القومى للطفولة والأمومة.

المجلس القومى للمرأة

النشأة والاختصاصات : أُنشئ المجلس القومى للمرأة بقرار جمهورى رقم ٩٠ لسنة ٢٠٠٠م ، ويتبع رئيس الجمهورية ، ويختص المجلس باقتراح السياسات العامة فى مجال تنمية المرأة وتمكينها من أداء دورها الاقتصادى والاجتماعى ، وإدماج جهودها فى برامج التنمية الشاملة. كما يختص المجلس بوضع خطة قومية للنهوض بالمرأة وحل المشكلات التى تواجهها ، ومتابعة وتقويم تنفيذ السياسات العامة فى مجال المرأة ، بالإضافة إلى إبداء الرأى فى مشروعات القوانين المتعلقة بالمرأة ، والتوصية باقتراح مشروعات قوانين تُساهم فى النهوض بأوضاعها.

العضوية: ويتكون المجلس من ثلاثين عضوًا من بين الشخصيات العامة ، وذوى الخبرة فى شئون المرأة والنشاط الاجتماعى . وإذا نظرنا فى تركيبة المجلس ، نلاحظ أنّ أعضاءه يعكسون تيارات سياسية مختلفة ، الأمر الذى يؤكد الصبغة القومية له ، كما أنهم متطوعون لا يتقاضون راتبًا.

ويضم المجلس عشرة أعضاء من الرجال من بين أعضائه الثلاثين ، وذلك إيمانًا بأنّ قضايا المرأة لا تُحل بمعزل عن الرجل ، وتأكيدًا على أنّ قضايا المرأة هى قضايا المجتمع برجاله ونسائه.

كما تعكس تركيبة المجلس فئات عمرية مختلفة ، ضمانًا للتواصل بين الأجيال ، وتقديرًا لذوى الخبرة ، بالإضافة إلى إفساح الطريق أمام الشباب.

الدور التنسيقى للمجلس : والمجلس هو جهة تنسيقية استشارية ، وليس له سلطات تنفيذية. ويقوم بالتنسيق مع الجهات المختصة ، الحكومية وغير الحكومية منها ، من خلال لجانه الدائمة وفروعه فى المحافظات وأمانته العامة. وغالبًا ما يعهد المجلس بتنفيذ برامجه ومشروعاته إلى الجمعيات الأهلية الفاعلة فى مجال المرأة ؛ الأمر الذى يدعم علاقات التنسيق والتشبيك المؤسسية بين المجلس والجمعيات الأهلية ، ويُعظم من كفاءة وقدرات الجمعيات العاملة فى مجال المرأة. وذلك على العكس من التصور السائد وقت إنشاء المجلس من أن قيامه سوف يُهمِّش من دور الجمعيات النسائية ، ويعزز من هيمنة الدولة على الحركة النسائية المصرية. ولقد ساعد وجود لجنة دائمة للجمعيات الأهلية – تضم فى عضويتها كثيرات من نشيطات الحركة النسائية– على تحقيق التنسيق والتشبيك على المستوى الفردى.

وفى إطار الوظيفة التنسيقية للمجلس ، تقوم لجنة المشاركة السياسية بالتنسيق مع أمانات المرأة فى الأحزاب ، وتحفيزها على قيد النساء فى الجداول الانتخابية ، وضمان وصول أعداد من النساء إلى مراكز صنع القرار الحزبى. كما تحرص اللجنة على التشبيك مع البرلمانيات من عضوات مجلسى الشعب والشورى ، لتنسيق المواقف إزاء القوانين المعروضة على البرلمان ؛ بهدف ضمان تعبير هذه القوانين عن رؤية ومصالح النساء والرجال معًا.

فروع المجلس : وتقوم فروع المجلس بدراسة احتياجات المرأة فى المحافظات ، واقتراح السياسات الملائمة لها ؛ وذلك إيمانًا بأنّ احتياجات المرأة وقضاياها تختلف باختلاف العامل الجغرافى والمستوى الاقتصادى والاجتماعى. فاحتياجات المرأة الريفية مثلًا قد تختلف عن احتياجات المرأة فى المدينة.

وتضم تشكيلات فروع المجلس بالمحافظات ذوى الخبرة من النساء والرجال من أبناء المحافظة ؛ وهى بذلك لا تدعم فقط اللامركزية ، فى العمل ولكنها أيضًا تعبر عن احتياجات وطموحات المرأة المصرية على تنوع خلفياتها.

ولقد تأكد ذلك من خلال الاحتفال بيوم المرأة فى ١٦ مارس ٢٠٠٢م على مستوى المحافظات ؛ حيث ناقشت كل محافظة القضايا موضع اهتمامها.

أنشطة المجلس: ولقد استطاع المجلس فى فترة وجيزة أن يحقق كثيرًا من النتائج ؛ فعلى مستوى السياسات ، تم إدماج المرأة فى الخطة الخمسية للدولة ، ودراسة مدى استفادة المرأة من الموازنة العامة للدولة ، كما تم إنشاء وحدات تكافؤ الفرص فى كثير من الوزارات ، لمتابعة تنفيذ برامج الوزارات المتعلقة بالمرأة ، وضمانًا لعدم التمييز ضد المرأة.

أما على مستوى البرامج ، فقد سعى المجلس لمواجهة مشكلات المرأة من خلال بعض المشروعات التجريبية ، مثل: برنامج المنح الصغيرة من أجل المرأة المعيلة ، وبرنامج الرقم القومى الذى يتم من خلاله حصول كثيرات من النساء على وثائق إثبات الشخصية ، وهو أمر محورى فى التعامل مع الأجهزة الحكومية المختلفة. بالإضافة إلى برنامج المرصد الإعلامى ، بهدف تحسين صورة المرأة فى الإعلام ، ومكتب شكاوى المرأة الذى يُعد آلية المجلس التى تتيح له التعرف بصورةٍ مباشرةٍ على مشكلات المرأة المصرية والتصدى لها بحلول مناسبة.

ومن ثم **يمكن القول** بأن إنشاء المجلس القومى للمرأة هو عامل مساعد فى خلق المناخ الداعم للمرأة لتشارك بفاعلية فى صنع المستقبل.

دور المجلس القومى فى تفعيل مواطنة المرأة المصرية

استطاع المجلس القومى للمرأة أن يقترح كثيرًا من السياسات التى من شأنها دعم مواطنة المرأة ؛ من أهمها ما قامت به اللجنة التشريعية للمجلس من دراسة واقتراح قوانين متعلقة بقضايا مصيرية مثل الجنسية لأبناء المصريات وقانون محكمة الأسرة ، وغير ذلك مما يُدعم مكانة المرأة فى المجتمع.

كذلك اتخذ المجلس كثيرًا من الإجراءات نحو التمكين السياسى للمرأة ، حيث أنشأ برنامج التأهيل السياسى للمرأة ؛ وهو يستهدف دعم قدرات المرأة بوصفها مرشحة ، والدفع بكثير من النساء لخوض المعارك الانتخابية على مستوياتها المختلفة. ويساهم البرنامج فى خلق كوادر نسائية فاعلة قد يكون لها دور فى انتخابات ٢٠٠٥ القادمة. و قد قام المجلس بالتعاون مع الهيئة العامة لقصور الثقافة بإنشاء برنامج المنتدى السياسى للمرأة والذى يهدف إلى توعية المرأة بحقوقها السياسية ، ودفعها للمشاركة بوصفها ناخبة فى الانتخابات بمستوياتها المختلفة .

ولقد تبنى المجلس فى إعلان الإسكندرية للأهداف التنموية للألفية – الصادر عن المؤتمر الرابع للمجلس القومى للمرأة حول المرأة المصرية – موقفًا واضحًا فى التمكين السياسى للمرأة ؛ حيث أكدت توصيات إعلان الإسكندرية على:

العمل على تطبيق البند رقم ٤ من الوثيقة الخاصة بالاتفاقية الدولية لإزالة أشكال التمييز كافة ضد المرأة ، والتى التزمت بها مصر بشأن إمكانية الأخذ بتدابير مؤقتة لحين حصول المرأة المصرية على تمثيل عادل فى المجالس النيابية ، يتناسب وجهودها فى تنمية المجتمع.

وإعادة النظر فى النظام الانتخابى القائم بما يُتيح فرصًا أوسع لوصول المرأة والشباب إلى مقاعد المجلس المنتخبة. بالإضافة إلى الدعوة لتعديل قانون الأحزاب ؛ بما يُلزم الأحزاب بتخصيص نسبة معينة للنساء والشباب فى قوائم ترشيحاته.

الخـــاتـمـة

حتى نستطيع أن نخلق الجدل حول مواطنة المرأة وجدلية التمكين والتهميش ، يمكن القول بأن الطبيعة الوسطية للمجتمع المصرى سوف تتقبل أى إستراتيجية تنطلق من فكرة فك الاشتباك بين الشأن العام والشأن الخاص ، وتعزيز ومساندة دور المرأة ليصبح العام خاصًا ، والخاص عامًا.

وذلك إذا نجحنا فى خلق مناخ عام محفز ومؤيد وداعم للمرأة ، واستطاع الخطاب التنويرى أن يصل إلى الفئات كافة .

فعلى المستوى المؤسسى يمكن البدء بإصلاح النظام الانتخابى ، والتفكير فى الأخذ بأكثر النظم الانتخابية ملاءمة للمرأة مثل القائمة أو التمثيل النسبى ، وإصلاح أسلوب عمل المؤسسات العامة والنيابية لتصبح مرنة وملائمة لاحتياجات الرجال والنساء معًا ، ولا تؤثر على تماسك الأسرة. ويمكن أيضًا فى هذا المجال الجمع بين أكثر من إستراتيجية مثل إعداد وتدريب الكوادر النسائية ، والأخذ بأساليب التمييز الإيجابى لفترة مؤقتة ومحددة ، واتباع أسلوب الاستهداف للوصول إلى فئات محددة من النساء والرجال ، وخاصة الشباب ؛ لتوعيتهم وتحفيزهم.

أما على المستوى الفردي : فيمكن اتباع إستراتيجية تحويل كل ما هو سلبى إلى إيجابى وعلى سبيل المثال عندما يقال إنّ رعاية الأولاد هو الدور الأساسى للمرأة ، فيجب على المرأة عندئذ أنْ تربى أولادها على قيم المشاركة والمساواة واحترام الرأى الآخر وبذلك تضمن إعداد جيل متفهم ، وتساعد فى دعم المناخ المساند لقضاياها. أو عندما يقال إن وظيفة المرأة تدبير الأمور الحياتية اليومية لأسرتها – مثل التأكد من توافر وجبات الطعام للأسرة – فإننا نستعير عبارة وزيرة شئون المرأة فى ناميبيا Ntumba Nandindaiah التى قالت فى مؤتمر الحكم والتنمية المتواصلة : "تستطيع أن تتأكد من توافر وجبات الطعام لأسرتها ، وتستطيع أن تتأكد من كفاءة وعدالة توزيع الموارد العامة من دولة على جميع أفراد المجتمع" ، أو ليس هذا ما نريده من أى وزير مالية جيد ؟

وفى النهاية ؛ يجب النظر إلى أن التمكين السياسى للمرأة هو خطوة أساسية نحو تحقيق الديموقراطية والإصلاح السياسى الشامل ، فلا يمكن الحديث عن الإصلاح السياسى أو الديموقراطية ، ومواطنة المرأة غير فعالة. ولذلك لم يكن من المستغرب أن يخرج إعلان الإسكندرية الصادر عن مؤتمر الإصلاح العربى ليؤكد فى توصياته على أهمية إدماج المرأة فى الحياة السياسية وعدم تهميشها ، وتمكينها للقيام بدورها ، وتعزيز وصولها لمراكز صنع القرار ؛ ضمانًا لتحقيق الديموقراطية والتحديث.



هوامش الدراسة

(١) هيئة الأمم المتحدة، تقرير عن الأهداف التنموية للألفية على المستوى القطرى – مصر، أغسطس ٢٠٠٢م، ص ٢٧. و: المجلس القومى للمرأة، لمحة إحصائية حول وضع المرأة فى مصر، مارس ٢٠٠٢م.

(٢) خديجة حباشنة أبو على، "رؤية نظرية مختلفة لإشكالية المرأة وآليات لتطوير المشاركة السياسية للمرأة العربية"، فى حسين أبو رمان، المرأة العربية والمشاركة السياسية (عمان: دار سندباد للنشر، ٢٠٠٠م) ص ٤٤.

(٣) نفس المصدر، ص ٤٤.

(٤) على خليفة الكوارى، "مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية"، فى: على خليفة الكوارى (محرر)، المواطنة الديمقراطية فى البلدان العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١م) ص ٣٠.

(٥) Suad Joseph,"Gender and Citizenship in The Arab World", United Nations Development Program/ Maroc 20/20 Mediterranean Development Forum, Amman, April 8, 2002.
www.pogar.org/publications/gender/suad/gender/pdf.

(٦) فادية أحمد الفقير، "نساء ديمقراطيات بدون ديمقراطية؟ النسوية والديمقراطية والمواطنة: حالة الأردن"، فى: على خليفة الكوارى (محرر)، مرجع سبق ذكره.

(٧) هشام شرابى، مقدمات لدراسة المجتمع العربى (مكة: دار الأسوار، ١٩٨١م) ص ٧٩.

(٨) Ruth Lister, Citizenship: Feminist Perspective, Macmillan Press ltd, London, 1999.

(٩) من أمثلة الخطاب المعبر عن هذا الاتجاه انظر:

- خالد أبو الفتوح، "دروس من حركة تحرير المرأة المصرية"، جريدة البيان، العدد ١٨٠، أكتوبر – نوفمبر ٢٠٠٢م.
- إدريس الكنبورى، "الصراع بين الاسلام والتغريب فى قضية المرأة"، الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net/pls/iweb/misc.Article=34388&thelang=A, 18/12/2003.

(١٠) هبة رءوف، "من حقوق المرأة إلى الجهاد.. اجتهاد"، مجلة رواق عربى (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ١٩٩٩م).

- د. نصر أبو زيد، "قضية المرأة بين سندان الحداثة ومطرقة التقاليد: دراسة فى تاريخ النصوص"، مجلة البلاغة، العدد التاسع عشر، "الجنوسة والمعرفة: صياغة المعارف بين التأنيث والتذكير"، القاهرة، الجامعة الأمريكية، ١٩٩٩م.

(١١) انظر:

- سلوى شعراوى جمعة، "المرأة المصرية فى الحياة العامة: نحو تعزيز الشراكة بين الرجال والنساء فى إدارة شئون الدولة والمجتمع"، ورقة المحور السياسى فى المؤتمر الأول للمجلس القومى للمرأة: نهضة مصر، المرأة المواطنة والتنمية، (القاهرة: المجلس القومى للمرأة، ٢٠٠٠م).
- Salwa Shaarawi Gomma, Political Participation of Egyptian Women , NICEF Egypt, 1998.

(١٢) سلوى شعراوى جمعة ، "القيم والمواقف السياسية للمرأة المصرية" ، المرأة العربية والمشاركة السياسية ، هانى الحورانى (إشراف) ، حسين أبو رمان (تحرير) ، (الأردن: دار سندباد ، ٢٠٠٠م) ، ص ٢٨٨.

(١٣) التقرير العربى الموحد لمتابعة انجازات الدول العربية فى تنفيذ منهاج عمل بيجين ، جامعة الدول العربية ، القطاع الاجتماعى والثقافى ، إدارة الأسرة والمرأة والطفولة ، القاهرة ، ٢٠٠٣م.

(١٤) Vicky Randall ; Greorgina Walen (eds), Gender, Politics and The State , Routledge, London ; New York ,1998, p 5.

(١٥) Salwa Sharawi Gomaa, "State and Society Relationship in Egypt: Elements of Inlusion and Exclusion, American Political Science Asso Ciation Anmal meeting, September. 1994.

(١٦) شهيدة الباز ، "الاقتصاد السياسى للحركة النسائية فى مصر" ، تقرير مركز المرأة العربية ، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربى آسيا (الأمم المتحدة ، نيويورك ، ٢٠٠٣م) ص ١٥٤.

(١٧) سلوى شعراوى جمعة ، "المرأة المصرية فى الحياة العامة: نحو تعزيز الشراكة بين الرجال والنساء فى إدارة شئون الدولة والمجتمع" ، ورقة المحور السياسى فى المؤتمر الأول للمجلس القومى للمرأة: نهضة مصر ، المرأة المواطنة والتنمية ، (القاهرة: المجلس القومى للمرأة ، ٢٠٠٠م).

(١٨) فاطمة المانع ، "من المكسيك إلى بيجين نشر ثقافة المساواة وإلغاء جميع أنواع التمييز" ، تقرير مركز المرأة العربية ، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربى آسيا (الأمم المتحدة: نيويورك ٢٠٠٣م) ، ص ٦٥.

(١٩) لمزيد من التفصيل انظر:

د. سلوى شعراوى جمعة ، "تحليل السياسات العامة فى القرن الحادى والعشرين" ، مجلة الديمقراطية ، العدد الثانى (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بمؤسسة الأهرام ، ربيع ٢٠٠١م.

إدريس الكنبورى ، "الصراع بين الإسلام والتغريب فى قضية المرأة" ، الشبكة الإسلامية ،
http://www.islamweb.net/pls/iweb/misc.Article=34388&thelang=A, 18/12/2003.

(٢٠) خالد أبو الفتوح ، "دروس من حركة تحرير المرأة المصرية" ، جريدة البيان ، العدد ١٨٠ ، أكتوبر – نوفمبر ٢٠٠٢م.

(٢١) خطاب الرئيس محمد حسنى مبارك فى المؤتمر الأول للمجلس القومى للمرأة ، مارس ٢٠٠٠م.

(٢٢) كلمة السيدة سوزان مبارك فى افتتاح المجلس القومى للمرأة ، ١٢ مارس ٢٠٠٠م ، المؤتمر القومى للمرأة (الكلمات – الحدث – الوضع) ، هيئة الاستعلامات ، ٢١ مارس ٢٠٠٠م ، ص ١٥.

٢١ حق الحياة قبل الحقوق الاجتماعية ..
حقوق المواطن فى الشارع وأداء البيروقراطية.
«حالة حوادث الطرق»

د. عصام عبد العزيز شرف

أولاً : حوادث الطرق وحقوق المواطنة: الحقوق والواجبات والثقافة السياسية

قد تبدو العلاقة بين حقوق المواطنة وحوادث الطرق بعيدة عن جدل الحقوق والواجبات ونقاشات مستقبل وأنظمة وثقافة الديمقراطية ، والحديث عن تحولاتها ، لكن المتأمل فى مشكلة حوادث الطرق بوصفها مشهد يجمع عناصر مختلفة ويختزلها ، سيكتشف أن حوادث الطرق تمثل حالة واقعية تتجلى فيها انتهاكات حقوق الإنسان / المواطن من ناحية ، ويعكس علاقة المواطن بالسلطة من ناحية أخرى ، وثقافة المواطنة متحققة فى سلوك مباشر يمكن ملاحظته وقياسه.

وقد تم اختيارى للمشاركة فى جماعة علمية تجمع الباحثين فى العلوم الاجتماعية والإنسانية -وأنا القادم من خلفية مختلفة بوصفى أستاذ لهندسة الطرق- عنوان الحق فى الحياة بحسبانه أخطر الحقوق المهدرة فى مشهد حوادث الطرق ، فليس أشرف من الحياة ، ومصرع مواطن يوقف الحديث ببساطة عن أي حقوق أخرى ويصيب الجدل عندئذ بصمت مسكون بالمرارة والألم . لكن هناك عدة حقوق أخرى تدخل فى مناقشة هذا المشهد من الناحية النظرية ، منها الحق فى الانتقال ، والذى يتناوله الجدل الحقوقى من منظور مدى التزام السلطة السياسية والقانونية بضمان هذا الحق مثلما فى السفر وإتاحته ، أو منعه وتقييده.

لكن مرة أخرى ما مضمون هذا الحق وقيمته الواقعية حتى لو توافر وتمت حمايته سياسيًّا وأمنيًّا إذا كان الفرد لا يستطيع أن يكون آمنًا على الطريق حال الانتقال والسفر ابتداءً ، سواء على أرض الوطن أو منطلقًا من وطنه لأرض أخرى قد لا يصل إليها ، خاصة برًا.

لقد تطور مفهوم المواطنة ليتضمن حقوقًا اجتماعية تقدمها دولة الرفاهة مثل التأمين الصحى والتعليم المجانى لكن الحق فى الحياة شرط موضوعى قبل الحقوق الاجتماعية وإن كان بالطبع كما يقول أهل العلوم الاجتماعية: الفصل لأغراض التحليل.

وهناك أيضًا مفهوم الحق فى التنمية المستدامة ، فالتنمية بكافة أبعادها ترتكز على بنية تحتية تضمن الانتقال السريع والآمن للأفراد وللسلع والخدمات ، فإذا كان هذا الانتقال متعثرًا

لسوء البنية التحتية أو سوء إدارتها أو سوء صيانتها فقد تعرض هذا الحق للانتقاص هيكليًا وواقعيًا.

وليست مفاهيم الحق فقط هى التى تستحق النظر والبحث فى مشهد حوادث الطرق ، فهذا شق واحد من مكونات مفهوم المواطنة كحقوق ، لكن هناك أيضًا الشق الآخر المهم وهو شق الواجبات ؛ والذى يتجلى فى ثقافة احترام القواعد المرورية التى هى فرع عن أصل مهم - مفتقد- هو ثقافة احترام القانون فى ضمير المواطن ، والذى يؤدى تجاهله أو التواطؤ على مخالفته أحيانًا على الطرق إلى كوارث يسقط ضحاياها صرعى ، فلا يدرك الناس هذه الصورة بل يرجعون الحوادث لإرادة الله - ونحن نشهد أن الموت حق وأن الله يتوفى الأنفس - ولا يراجعون "سياسات" المشهد أو "هندسته" ؛ فيسقط المزيد من الضحايا .. والمزيد .. والمزيد.

المشهد له شقان إذًا ؛ وبينهما علاقة وثيقة ، فالمواطنة "رسائل" و"إشارات" تصل لكل طرف من الآخر يقوم بتفسيرها ، فإذا شعر المواطن بأن حقه منتقص ، من حيث الخدمة أو الحق أو تطبيق قانون المرور من خلال ميزان مساواة على الطريق ، وشعر بأن حقوقه السالفة منتهكة ومنقوصة ، فإن هذا يغذى ثقافة الاستهانة بالقانون والتفنن الفردى والجمعى فى التحايل عليه ومخالفته وحسبانه أداة للسلطة وليس سلاحًا للمواطن أو بمثابة "عقد" للمواطنة بشقيها ، بل وحسبانه مخالفته نصرًا شخصيًا يرفع معنويات المواطن ويشعره بالـ"تمكين" نفسيًا ، غير ناظر للآثار الخطيرة لذلك السلوك على الأمن الجماعى والقومى فى الشارع المصري- يوميًا.

حوادث الطرق أم حرب الطرق : مؤشرات إحصائية

إن النظرة السطحية لكثير من مشكلاتنا فى قطاع الخدمات بصورة عامة وخدمات النقل على الطرق بصورة خاصة تجعل البعض يظن أن هذه المشكلات هى فنية فى مجملها . وأعتقد أن هذه النظرة القاصرة هى سر من أسرار فشلنا فى حل كثير من مشكلات هذا القطاع المهم وغيره من القطاعات بطبيعة الحال ، ونعتقد أن هذه المشكلات إذا ما تم تحليلها تحليلًا دقيقًا وأمينًا فسنجد أن جذور هذه المشكلات تنبثق من خلل ثقافى مجتمعى جسيم سواء على مستوى مقدم الخدمة أو على مستوى المستخدم.

إن هذا الخلل كفيل من جهة ، بإفراز سياسات ضعيفة ومن ثم آليات تمويل وتقويم قاصرة ينتج عنها بطبيعة الحال مشكلات فنية متعددة ، يزيد من حدتها قصور الوعى العام لدى المستخدم من جهة أخرى.

وتُعَدّ حوادث الطرق إحدى الظواهر المؤلمة التى تؤرق جموع الناس فى هذا الوطن ويتطلب التعامل معها التعرف على جذور المشكلة قبل التسارع نحو العلاج السطحى ومناقشة الأعراض وليس العلة ، القشور .. وليس لب الأمر.

وفيما يلى سوف أتطرق لبعض الحقائق المهمة فى هذا المجال والتى ما فتئت أنبه عليها فى محاضرات عامة عبر السنوات الماضية وكنت أختار لها عنوان: "حرب الطرق الشهيرة باسم حوادث الطرق". وقد كان وما زال هدفى هو إيضاح حقيقتين مهمتين:

الأولى: أننا نعانى من مشكلة بل أزمة حقيقية فيما يتعلق بالأمان على الطرق المصرية. الثانية: أنه من أجل الحد من الآثار المفجعة الناجمة عن حوادث المرور على الطرق فيجب اتباع المنهاج العلمى السليم ، ويجب الاستفادة من المنهاج الفكرى الذى اتبعته الدول الصناعية فى هذا المجال ، مع التشديد على أهمية أن تكون الإجراءات والسياسات الفعلية التى نتخذها نابعة من الخصائص المجتمعية والاقتصادية والسياسية والفنية لهذا الوطن. وأعتقد أن الحقائق التالية قد تبرر اختيار تسمية "حرب الطرق".

١ - الحوادث والتحديث على مستوى العالم

قتلى حوادث المرور على الطرق تمثل أكثر من ٩٩٪ من قتلى حوادث النقل بمختلف أنواعه (برى وبحرى وجوي).وتم تقدير عدد وفيات حوادث المرور على الطرق بأكثر من ٣٠ مليون قتيل منذ اختراع السيارة ، وهناك ١,٢ مليون قتيل سنويًّا نتيجة حوادث المرور على الطرق وحوالى ٢٠ مليون مصاب سنويًّا.

فى الدول النامية: حوالى ٨٨٪ من قتلى حوادث المرور على الطرق تقع فى الدول النامية بالرغم من كونها تمتلك حوالى ٢٠٪ فقط من مجموع سيارات العالم.

نسبة وفيات الضحايا ذوى أعمار أقل من ١٥ عامًا فى الدول النامية حوالى ثلاثة أمثال تلك فى الدول الصناعية.

٢ - الحوادث وأسباب الوفيات

على مستوى العالم تحتل حوادث المرور على الطرق المرتبة التاسعة فى ترتيب أسباب الوفاة (شامل جميع أنواع الأمراض والإصابات) ، ويتوقع أن تحتل المرتبة السادسة مع حلول عام ٢٠٢٠م.

فى الدول النامية تحتل حوادث المرور على الطرق المرتبة الأولى فى ترتيب أسباب الوفاة (شاملة أنواع الأمراض والإصابات) ، فى المرحلة العمرية (١٥ - ٤٤ عامًا).

٣ - ضحايا الحوادث مقابل ضحايا الحروب

على مستوى العالم: فى أحدث إحصاءات منظمة الصحة العالمية تم تقدير عدد قتلى حالات الانتحار بحوالى ٠,٩٥ مليون مقارنة بـ ١,٢ مليون قتيل نتيجة حوادث المرور على الطرق، وتم تقدير عدد قتلى جرائم القتل بحوالى ٠,٧٤ مليون مقارنة بـ ١,٢ مليون قتيل نتيجة حوادث المرور على الطرق، كما تم تقدير عدد قتلى الحروب بحوالى ٠,٦٠ مليون مقارنة بـ ١,٢ مليون قتيل نتيجة حوادث المرور على الطرق. (أى أن قتلى الحروب نصف قتلى حوادث الطرق على مستوى العالم).

فى الدول النامية : تم تقدير عدد قتلى الحروب بحوالى ٠,٥٨ مليون مقارنة بـ ١,٠٣ مليون قتيل نتيجة حوادث المرور على الطرق.

فى الدول النامية وفى الفئة العمرية المنتجة (١٥ - ٤٤ عامًا) تم تقدير عدد قتلى الحروب بحوالى ٠,٣٧ مليون مقارنة بـ ٠,٥٣ مليون قتيل نتيجة حوادث المرور على الطرق.

٤ - الخسائر الاقتصادية

على مستوى العالم: تم تقدير إجمالى الفاقد الاقتصادى نتيجة حوادث المرور على الطرق بحوالى ٥٢٠ مليار دولار سنويًا.

فى الدول النامية: تم تقدير إجمالى الفاقد الاقتصادى نتيجة حوادث المرور على الطرق بحوالى ٧٠ إلى ١٠٠ مليار دولار سنويًا وهى قيمة تفوق مجموع المساعدات التى تتلقاها هذه الدول من الدول والجهات المانحة.

٥ - ماذا حدث فى الثلاثين عامًا الماضية ؟

فى الدول الصناعية: بالرغم من الزيادة الهائلة فى أعداد المركبات وأطوال الطرق بها فقد انخفض عدد الوفيات الناجمة عن حوادث المرور على الطرق بها.

فى الدول النامية: زاد عدد وفيات حوادث المرور على الطرق بصورة كبيرة (مثال : فى أفريقيا زاد عدد الوفيات بنسبة حوالى ٣٥٠٪).

ولهذا نعتقد أن أسباب مشكلة حوادث الطرق تتخطى الفوارق التقنية فقط وترجع جذورها إلى أسباب مجتمعية واقتصادية وسياسية.

الوضع الحالى فى مصر (حسب الإحصاءات الرسمية لوزارة الداخلية) :

- حوالى ٢٦,٠٠٠ حادث سنويًا على الأقل.
- حوالى ٢٣,٠٠٠ مصاب سنويًا على الأقل.
- حوالى ٦,٠٠٠ قتيل سنويًا على الأقل.

ونعتقد أن الأرقام الفعلية أكبر من المذكورة بنسبة غير ضئيلة.

وبمقارنة الوضع الحالى فى مصر مع بعض المؤشرات العالمية (عند المقارنة يجب استخدام مؤشرات أو معدلات وليست أرقامًا مطلقة) :

عدد قتلى حوادث المرور على الطرق:
- فى مصر لكل ١٠,٠٠٠ مركبة مسجلة فى مصر: حوالى "٢٠".
- فى الدول الصناعية: حوالى "٢ إلى ٤".

(أى أن المعدل فى مصر حوالى من ٥ إلى ١٠ أمثال المعدل فى الدول الصناعية).

عدد قتلى حوادث المرور على الطرق لكل ١٠٠٠ كم من الطرق:
- فى مصر: حوالى "١٢٠".
- فى الدول الصناعية: حوالى "٤ إلى ٢٠".

(أى أن المعدل فى مصر حوالى من ٦ إلى ٣٠ مثل المعدل فى الدول الصناعية)

وللتعبير عن "درجة قسوة" الحادث يتم حساب مؤشر (قتيل لكل مصاب) :
- هذا المؤشر تبلغ قيمته فى مصر حوالى ٠,٢٥ (أى ٢٥ قتيل لكل ١٠٠ مصاب).
- فى الدول الصناعية حوالى ٠,٠٣ إلى ٠,٠٥ (أى ٣ إلى ٥ قتلى فقط لكل ١٠٠ مصاب).

(أى أن قسوة الحادث فى مصر حوالى ٥ إلى ٨ أمثال قسوة الحادث فى الدول الصناعية).

هناك عشرات المؤشرات والمعدلات الأخرى ولكننا فضلنا استخدام مثل هذه المعدلات المباشرة والتى يمكن الحصول عليها من الإحصاءات الرسمية التى تنشر فى جميع الأدلة الإحصائية على مستوى العالم.

علمًا بأن هذه المؤشرات على المستوى المحلى تُعَدّ متحفظة إلى حد كبير.

ما العمل؟

أن يتم مواجهة هذه الظاهرة من الجذور ، ويمكن الاستفادة من تجارب الدول الأخرى (الصناعية) فى هذا المجال ، على أن تكون هذه الاستفادة على مستوى المفاهيم والتوجهات العامة وليس على مستوى الإجراءات التنفيذية التى ترتبط بالبيئة المساحية/المكانية

والاجتماعية/ الثقافية ، ويرجع السبب فى ذلك إلى أن حوادث المرور على الطرق ليست مرضًا عضويًّا يمكن أن نستورد له دواءً للعلاج ؛ ولكنها نتاج تفاعل بين الخصائص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من ناحية ، والوسائل التقنية والطبيعة البيروقراطية لجهاز الدولة من ناحية أخرى ، وبالتالى فإن الإجراءات المقترحة يجب أن تعكس مثل هذه المحددات حتى نضمن لها النجاح.

ونعتقد أن المحاور الأساسية التى أدّت دورًا رئيسًا فى مواجهة هذه الظاهرة فى الدول الصناعية يمكن إيجاز أهمها فيما يلي:

(أ) تأكيد أن الأمان بصورة عامة والأمان على الطرق بصورة خاصة (نظرًا لآثارها السلبية المؤلمة) هو حق أساسى للمواطن.

(ب) اعتبار حوادث المرور على الطرق قضية صحة عامة يمكن علاجها أو الحد من آثارها . إن هذا المفهوم يخلصنا من فكر أعتقد أنه ما زال مسيطرًا على جزء غير يسير من مجتمعنا (مقدم الخدمة والمستخدم) وهو أن حوادث المرور على الطرق هى "قضاء وقدر" (وماذا يخرج عن القضاء والقدر؟) ، لكن أسبابها مرتبطة بالتقصير والإهمال والسياسات غير الناجحة ، وتحدث بصورة عشوائية لا يمكن منعها.

إن هذا المفهوم المغلوط للقدر (المناقض لمفهوم الشرع للمسئولية الإدارية والسياسية والذى يتجلى فى مقولة عمر بن الخطاب الشهيرة) أدى إلى شيء من التراخى فى المواجهة المجتمعية لهذه الظاهرة المؤسفة . وقد يكون من المناسب أن نذكر أنه أصبح من الطبيعى أن نقرأ لفظ "تصادمات" وليس "حوادث" فى معظم المراجع العلمية وذلك تجنبًا للفظ "حادث أو accident" والذى قد يحمل فى طياته هذا المفهوم الخاطئ ، فالأمر ليس حادثًا "عارضًا" بل هو نتيجة منطقية لمتوالية سبق بيانها.

(جـ) التعامل مع مشكلة حوادث المرور على الطرق يتم من خلال كيان مؤسسى يضم جميع الجهات المعنية بها فى ذلك:

- الوزارات والهيئات الحكومية المعنية ، بما فيها أجهزة الإعلام والتعليم.
- الهيئات غير الحكومية ، شبكات الجمعيات الأهلية والمدنية.
- النشطاء من المتخصصين والمفكرين.
- تأسيس كيانات قومية مؤسسية (المجلس الوطنى للسلامة على الطرق مثلًا) لها استقلالها المالى والوظيفى والتشريعى ، وقد ترتبط مباشرة برئيس الوزراء أو رئيس الجمهورية.

الهدف من هذا الكيان المؤسسى هو وضع الإستراتيجيات والأهداف والخطط العامة بهدف الحد من آثار حوادث المرور على الطرق ومن ثم متابعة تنفيذ البرامج والإجراءات المطلوبة من كل جهة من الجهات المعنية ورفع تقارير المتابعة إلى رئيس الوزراء أو رئيس الجمهورية.

تستهدف خطط هذا الكيان تطوير العناصر التالية :

- العنصر البشرى (السائق/ الطبيب/ المهندس/ المدرس/ الإعلامي/ ..).
- المركبة.
- الطريق والبيئة المحيطة به.
- النظم والقوانين المنظمة.

أما مجالات التطوير فتكون من خلال ما يسمى بالثلاثة "E" :

- Education : ويشمل التعليم والتدريب.
- Engineering : ويشمل الجوانب الفنية المتعلقة بالمركبة والطريق والبيئة المحيطة به.
- Enforcement : ويشمل القوانين والقواعد المنظمة.

ولكى نوجز بشأن الوضع فى مصر نقول:

- إن حجم المشكلة يستحق التسمية : "حرب الطرق" ويستحق بالغ الاهتمام.
- إن الوضع فى مصر يُعَدّ وضعًا حرجًا إذا ما قورن بالمعدلات العالمية.
- إن هذا بدوره يستدعى رؤية ظاهرة حوادث المرور على الطرق فى مصر مشكلة حرجة تتطلب المواجهة الحازمة.
- أن المواجهة الحازمة تتطب وتحتم التعامل مع جذور المشكلة وليس ظاهرها فقط وأن تكون "الحرب على حرب الطرق" حربًا علمية منظمة تتعامل مع الجوانب المختلفة للمشكلة وليست هجمات عنترية تهدف إلى استيعاب استياء وغضب المتضررين وقتيًّا.

مثل حوادث الطرق ، هناك عشرات الظواهر المؤسفة فى الشارع المصرى وأعتقد أنها سوف تستمر وتتفاقم إذا لم نواجهها بالتحليل الدقيق وبالأساليب العلمية وتجنب الهروب من مسئولياتنا بإلقاء اللوم على سلوكيات المستخدم ، فسلوكياته فى النهاية هى انعكاس لأداء الأجهزة .

ثانيًا : الطرق بين الثقافة والإدارة والصيانة : كيف نطور الأداء الحكومى الخدمى ؟

"تحديث الوطن" فى جوهره لا ينفصل عن تفعيل المواطنة-حقوقًا وواجبات وثقافة ، وحتى فى ظل المشكلات والقضايا الملحة فإن هذا يجب أن يكون له أولوية ، لأنه باختصار شديد نقول إن معظم مشكلات اليوم هى نتاج إهمال الأمس ومعظم مشكلات الغد ستكون بسبب إهمال اليوم.

إن محور التحديث فى رأيى مدخله قبل البنية والخدمة والإدارة والصيانة هو الثقافة والهوية ثم تأتى من بعدها الأمور الفنية والتخصصية الأخرى ، لذا سأتطرق لبعض أوجه الثقافة الغائبة عن مجتمعنا وبخاصة تلك المتعلقة بموضوع فى صلب تخصصى وهو (الصيانة). وبعدها سيتم الحديث عن النقل بصفة عامة والنقل على الطرق بصفة خاصة وأهميته وضرورة الحفاظ عليه. وهو ما سيؤدى إلى الحديث عن الصيانة ليس من منطلق كيف نقوم بها (فهذا موجود فى الكتب ويعرفه المتخصصون) ، ولكن من منطلق كيفية إدارة صيانة الطرق للوصول إلى القرار المناسب فى الوقت المناسب فى ظل الموارد المتاحة ، وهو ما يحتاج إلى ثقافة ووعيًا عامًا على جميع المستويات (المسئول والمستخدم) لأن نجاح مثل هذه النظم وتفعليها مرتبط بمدى تواجد وعمق مثل هذه الثقافة فى ضمير المواطن.

وكما هو الحال فى أى مشروع من مشروعات الطرق للربط بين نقطتين (مدينتين ، على سبيل المثال) ، فإن الخطوة الأولى هى تحديد المسار بين هاتين النقطتين وتُعَدّ هذه الخطوة ذات أهمية قصوى حيث إن أى خطإ فيها يمكن أن يؤدى إلى نتائج وخيمة مستقبلًا ؛ ولهذا فإن الفريق الذى يقوم بهذه المهمة يجب أن يكون على أعلى مستوى ، وتقع على عاتقه مسئولية كبيرة. وبنفس المنطق فإن تحديث الوطن هو ما يمكن التعبير عنه على أنه انتقال بين نقطتين على محور رفاهية المواطن والقدرة التنافسية للوطن ؛ **النقطة الأولى** : هى واقعنا الحالى والنقطة الأخرى هى حالتنا المستقبلية والمرهونة بدورها على مدى قدرتنا على التخطيط لها والعمل على تحقيقها فى ظل تحديات هائلة تمثلها "حرب الجودة" أو "العولمة" .

وفى هذا المجال فإن هذه المهمة الخطيرة تتطلب أمرين رئيسيين:

الأمر الأول : هو تحديد مسار التحديث ، وقيادة مسيرة التحديث والتى أعتقد ضرورة أن تتم من خلال المفكرين وفلاسفة وعلماء الاجتماع وأبناء الوطن بمختلف توجهاتهم ، ثم يأتى من خلفهم التخصصات المختلفة كل فى موقعه.

أما **الأمر الثاني** : فهو يتعلق بضرورة ترسيخ بعض المفاهيم فى المجتمع بجميع طبقاته

ومستوياته ؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر فإن تطوير البنية الأساسية (ومن بينها شبكات الطرق بالطبع) هو إحدى الأدوات الرئيسية فى عملية التحديث . ولكى يتحقق ذلك فإن ثقافة الصيانة أو "الحفاظ" على وجه التحديد يجب أن تستشرى بين فئات المجتمع سواء المسئول أو المستخدم (شعور الانتماء ومفهوم الملكية العامة).

إن زيادة القدرة التنافسية للوطن تعتمد على زيادة مستوى الجودة فى جميع منتجات الوطن؛ سواء كانت هذه المنتجات فى صورة "سلع" أو "خدمات" أو "فكر" ؛ وهذا بدوره يتطلب العمل من خلال مجموعة من المعايير التى ترتكز على الجودة بوصفها منطلقًا لتقويم مستوى الأداء ، وبطبيعة الحال فإن ذلك لن يتأتى إلا من خلال غرس مجموعة من المواصفات تكون فى مجملها معتمدة على سلامة الأداء وليس على سلامة الإجراءات فقط.

وأخيرًا فإن مثل هذه المواصفات والمعايير تتطلب قاعدة عريضة وجديدة للثقافة العامة للمواطن المصرى بجميع مستوياته وطبقاته (أو عملية إفاقة للثقافة إذا صح التعبير) . وإذا كان من الضرورى التحديد فإنه يجب البدء بتطوير ثقافة متخذ القرار فى المؤسسات المختلفة ، مع دعم هذه التوجهات بحملات إعلامية صادقة تهدف إلى خلق وعى عام جديد قادر على خوض معركة شرسة لتحديد موقعنا الذى نستحقه فى ظل "حرب الجودة".

إن النظرة السطحية لكثير من مشكلاتنا فى قطاع الخدمات بصورة عامة وخدمات النقل على الطرق بصورة خاصة تجعل البعض يجزم بأن هذه المشكلات هى فنية فى مجملها ، وأعتقد أن هذه النظرة القاصرة هى سر من أسرار فشلنا فى حل كثير من مشكلات هذا القطاع المهم وغيره من القطاعات بطبيعة الحال. ونعتقد أن هذه المشكلات إذا ما تم تحليلها تحليلًا دقيقًا وأمينًا فسنجد أن جذور هذه المشكلات تنبثق من خلل ثقافى جسيم سواء على مستوى مقدم الخدمة أو على مستوى المستخدم . إن هذا الخلل كفيل بإفراز سياسات ضعيفة ومن ثم آليات تمويل قاصرة ينتج عنها بطبيعة الحال مشكلات فنية متعددة يزيد من حدتها قصور الوعى العام لدى المستخدم.

إن مفهوم هندسة الخدمة بما يحمله فى طياته من تعظيم لآليات تعتمد على مواصفات تقوم على سلامة مستوى الأداء قبل سلامة الإجراءات كما هو متبع فى كثير أو معظم الأحوال حاليًا يمكن استخدامه مدخلًا لتحديث الوطن والذى يتطلب بدوره تعميق وترسيخ بعض القيم الثقافية بالمعنى العميق ، ومنها :

- تعميق ثقافة المشاركة سواء بين مقدم الخدمة والمستخدم ، أى بين الجهات المختلفة ذات العلاقة بتقديم خدمة معينة.

- إيضاح وترسيخ ثقافة التكلفة ، والانتقال بها من مفاهيم تكلفة الإنشاء فقط إلى الرحاب الأوسع ، وهو تكلفة دورة الحياة والتى تشمل بدورها تكلفة الإنشاء (قصيرة المدى) وتكلفة الصيانة والتشغيل ومواجهة الأزمات الطارئة ، إلى آخره (على مدار عمر خدمة المشروع).
- تعميق ثقافة الفكر التخطيطى أو العمل من خلال بيئة تخطيطية منضبطة كما يطلق عليها أساتذتنا.
- تعميق ثقافة الوقاية أو الحفاظ (الفكر الوقائي) مقابل فكر الإصلاح بعد فوات الأوان (ثقافة المفاجأة والمعالجة المؤقتة التسكينية).
- ترسيخ مبادئ التقويم من خلال معايير معبرة عن مستوى الأداء وليس من خلال أرقام صماء.
- وهناك مفاهيم وقيم أصبحت ضرورية لتفعيل ما سبق ذكره مثل:
- فعالية بدلًا من فعـل
- إنتاجية بدلًا من إنتاج
- تنميـة بدلًا من نمـو
- تطوير بدلًا من تطور
- تحديث بدلًا من حداثة

وللانتقال إلى النقل يجب توضيح أن خدمات النقل تهدف إلى تحريك البشر والبضائع بأمان وراحة وبأقل تكلفة ممكنة. وبذلك فإن قطاع النقل يحقق غايتين مهمتين : **الأولى** : تتعلق بكفالة تحقيق غريزة الحركة والتحرك لدى البشر بشكل آمن. **والثانية** : تتعلق بتحريك الموارد وهو محور كفاءة اقتصاد الدول .

ولهذا فإن قطاع النقل هو عصب أى خطط للتنمية الاجتماعية والاقتصادية ، ويجب النظر إليه من هذا المنطلق وليس النظر إلى هذا القطاع المهمّ على أنه مجرد مجموعة من المنشآت الصماء ، وعملية الحركة أو التحريك (النقل) يمكن أن تتم من خلال وسائط ووسائل مختلفة (النقل البرى على الطرق / النقل البرى بالسكك الحديدية / النقل الجوى / النقل المائى / النقل من خلال أنابيب.. إلى آخره). وبطبيعة الحال فإن الحديث هنا سوف يتركز على النقل البرى على الطرق. ولكن بصورة عامة فإن معظم المفاهيم التى سترد فى هذه الفقرة يمكن تعميمها على باقى وسائل النقل وعلى باقى الخدمات على وجه العموم.

يُعَدّ النقل البرى على الطرق الوسيلة الأكثر استخدامًا ليس فقط على المستوى المحلى ولكن أيضًا على المستوى العالمى ؛ فعلى سبيل المثال فإن أكثر من ٨٠٪ من حجم عمليات نقل الركاب فى الدول الصناعية تتم على شبكات الطرق ، وعلى المستوى المحلى فإن أكثر من ٥٠٪ من نقل الركاب بين المدن تتم على شبكة الطرق وأكثر من ٩٠٪ من البضائع يتم نقلها على هذه الشبكة ، وتشير الدراسات إلى أن الطلب المتزايد على النقل على الطرق سوف يستمر لفترة طويلة قادمة.

وبجانب هذا الطلب المتزايد فإن الدراسات تشير إلى أن هناك علاقة وثيقة بين اقتصاد الدول (معبرًا عنه بمتوسط دخل الفرد) وكثافة شبكات الطرق بها كما جاء فى تقرير للبنك الدولى اشتمل على بيانات من حوالى ١٠٠ دولة. وعلى المستوى الدولى تشير الدراسات إلى أن العائد الاقتصادى على الدولة لمشروعات الطرق يفوق بمراحل العائد الاقتصادى من مشروعات أخرى إذا ما أخذ فى الحسبان فرص العمل والتنمية الناجمة عن مشروعات الطرق ، وفى هذا المجال فإن هناك مقولة شهيرة وهى "أن الطريق إلى التنمية يجب أن يمر بتنمية الطرق".

وللتأكيد على هذا أود أن أتطرق إلى قصة إنشاء الطرق الحرة بين الولايات الأمريكية ، والتى بدأت التخطيط لها فى الثلاثينيات من القرن الماضى وتم الانتهاء منها تقريبًا (أكثر من ٦٠ ألف كيلو متر) فى بداية التسعينيات من القرن الماضى . وقد علق مجموعة من المفكرين والعلماء والمتخصصين الأمريكيين على هذه الشبكة بقولهم إنها "أضخم وأهم الأعمال المدنية التى تمت فى التاريخ الأمريكى ، لقد غيرت وجه أمريكا ، إن تأثيرها على الاقتصاد الأمريكى وعلى فرص العمل المتاحة وتنمية المناطق الخلوية هى فى الواقع أمور تتخطى قدرات الحساب".

ونظرًا للأهمية القصوى لشبكات الطرق كما ذكر ، فإنه من الطبيعى أن تبذل الجهود للحفاظ على هذه الشبكات من خلال أعمال الصيانة المختلفة . وفى هذا المجال أود أن أؤكد على أنه إذا ما نظرنا إلى الصيانة على أنها "الفعل" فإن "الحفاظ" هو المفهوم (أو الثقافة التى يجب أن تسود). وتكمن المشكلة فى رأيي فى غياب المفهوم (الحفاظ) حيث إن ثقافة الحفاظ والفكر الوقائى هى ثقافة تكاد تكون غائبة فى مجتمعاتنا وعلى جميع المستويات ، ومن ثم فلا عجب ألّا تنال الصيانة الاهتمام الكافى وبخاصة على المستوى السياسى حيث إن هناك مقولة مشهورة وهى أن "الصيانة مشروع غير سياسي" لأن مشروعات الصيانة ليس لها بريق مشروعات الإنشاء وما يصاحبها من افتتاحات ومهرجانات ، وإن غياب الاهتمام اللاحق

يؤثر سلبًا بدوره على مستوى تمويل أنشطة الصيانة وبالتالى زيادة معدلات تدهور شبكات الطرق ومن ثم الزيادة الكبيرة فى تكاليف الإصلاح. وهذا ما يسمى ثقافة الإصلاح السائدة مقابل ثقافة الحفاظ المنشودة . وعلى الجانب الآخر فإن غياب آليات الرقابة على مستوى الأداء بصفة مستمرة تجعلنا نعيش فيها أسميه ثقافة "المفاجأة" وما يصاحب ذلك فى العادة من اضطرار للإصلاح الفورى وما يتطلبه ذلك من تكاليف باهظة ، إذا ما قورنت بتكاليف الصيانة الوقائية فى التوقيت المناسب وبتخطيط سليم.

وفى هذا المجال نذكر عدة أمثلة لدراسات توضح تأثير تأخير الصيانة أو عدم تطبيق **سياسات الصيانة الوقائية فى مجال الطرق**. ففى دراسة للبنك الدولى أكدت نتائجها أن كل وحدة تكلفة (جنيه مثلًا) تتم إنفاقها على أنشطة الصيانة الوقائية يمكن أن توفر من ٤ إلى ٥ وحدات تكلفة إذا ما ترك الطريق لحالة الانهيار ؛ أو بمعنى آخر أن عدم الإنفاق على أعمال الصيانة الوقائية للطرق يمكن أن ينتج عنه زيادة فى تكلفة الإصلاح تصل إلى ٤٠٠ إلى ٥٠٠٪. وفى تقرير آخر متعلق بشبكة الطرق الأفريقية تبين أن إنفاق ١٢ مليار دولار على أعمال الصيانة الوقائية لهذه الشبكة فى الوقت المناسب كان من الممكن أن يوفر حوالى ٩٠ مليار دولار تحتاج إليها هذه الشبكة حاليًا لأعمال إصلاح الطرق.

وفى ثلاث دراسات شاركت شخصيًّا فيها فى الولايات المتحدة وفى مصر وفى السعودية حول هذا الموضوع ، تم التوصل إلى أن كل جنيه يتم إنفاقه على أعمال الصيانة الوقائية يمكن أن يوفر من ٤ إلى ٧ جنيهات تنفق على أعمال الإصلاح ، أو بمعنى آخر فإنه بإهمال الصيانة الوقائية بحجة عدم توافر الموارد المطلوبة على المدى القصير يمكن أن يؤدى ذلك إلى زيادة فى احتياجات الصيانة الإصلاحية تقدر بحوالى ٤٠٠ إلى ٧٠٠٪ ؛ أى ما نظنه وفر على المدى القصير هو فى واقع الأمر خسارة فادحة فى المستقبل سوف نتحملها أو تتحملها الأجيال القادمة .

إن ما يثير العجب هو عدم التنبه إلى نسبة إسهام الصيانة فى عمر مشروعات الطرق . فحين يمكن تصميم وإنشاء طريق فى سنوات قليلة فإنه لكى يؤدى هذا الطريق الخدمة المرجوة منه ؛ فإن ذلك يتطلب الحفاظ عليه وعلى مستوى الخدمة عليه لعشرات السنين. وبصورة عامة فإن فترة تصميم وإنشاء مشروعات الطرق تمثل حوالى ١٠٪ من عمر المشروع بينما فترة التشغيل (الخدمة) تمثل حوالى ٩٠٪ من عمر المشروع. ومع هذا فإن الحفاظ على مستوى الخدمة خلال معظم عمر المشروع (حوالى ٩٠٪ من عمر المشروع) بتطبيق إستراتيجيات الصيانة اللازمة لا يحظى بالاهتمام الكافي.

وبالرغم من تفشى هذه القيم غير الداعمة لمنطلقات الحفاظ على الطرق بوصفهامرفقًا حيويًا ومهمًا لخطط تحديث الوطن وما ينجم عن ذلك من إهمال ونقص فى الموارد المطلوبة ، فإنه لا يتبقى سوى تطبيق نظم لإدارة صيانة الطرق يمكن من خلالها تعظيم فعالية الموارد المالية المحدودة. وفى هذا المجال أود أن أوضح أن الحديث عن نظم إدارة صيانة الطرق يجب أن يكون من خلال مفهوم أو منظومة أوسع وهو نظم إدارة الحفاظ على الطرق أو ما يمكن تسميته إدارة الأصول.

وهنا أود أن أوجه الانتباه إلى أن هناك مشكلة فى تعريف كلمة "إدارة" ، حيث أن كلمة إدارة تستخدم بوصفها ترجمة عربية لكلمتين باللغة الإنجليزية وهما : "Administration" ، و"Management" ، وفى واقع الأمر فإن هناك اختلافًا جذريًا فى معنى الكلمتين ؛ فالأولى تعنى بشئون الإدارة الروتينية للعمل بينما الثانية تحمل فى طياتها معنى القيادة والتوجيه ، ولذلك ولتقريب الصورة فيمكن رؤية الـ "Management" على أنها المخ أو آلية التخطيط ، بينما الـ "Administration" هى العضلات أو آلية التنفيذ وأن ما ينقصنا بشدة هو النوع الأول.

وعن نظم إدارة الصيانة فهى مثل أى نظام تتكون من ثلاثة عناصر أساسية : المدخلات وآليات التحليل والمخرجات . فبالنسبة للمدخلات فهى تشمل حصرًا لجميع موجودات شبكة الطرق ، ومستوى استخدام الشبكة (حجم وتكوين المرور) ، وأخيرًا حالة الشبكة حيث أود أن أوضح أن هناك تقنيات كثيرة تستخدم فى هذا المجال ؛ وهى بصورة عامة تشابه إلى حد كبير وسائل الفحص الطبى للإنسان. أما آليات التحليل فهى تعنى بتحويل البيانات السابقة إلى معلومات يمكن من خلالها تحديد الاحتياجات الكلية للصيانة ثم وضع أولويات أعمال الصيانة بناء على معايير فنية واقتصادية وأخيرًا اقتراح برنامج الصيانة سواء على المدى القصير أو البعيد فى ظل الموارد المتاحة . أما العنصر الثالث فهو يعنى بمخرجات النظام والتى تم تقسيمها إلى ثلاثة مستويات رئيسية ، يحمل كل منها الإجابة عن أحد الأسئلة الأساسية التى تهم متخذ القرار وهي :

- ما هى الأصول الموجودة؟
- ما هى حالة (أو صحة) هذه الأصول؟
- ما هى أفضل وسائل صيانة (علاج) هذه الأصول فى ظل الموارد المتاحة؟

وفى هذا المجال أشير إلى نظام إدارة صيانة الطرق الذى تم تطويره لصالح وزارة النقل

المصرية (الهيئة العامة للطرق والكبارى والنقل البري) والذى يستخدم أحدث تقنيات المعلومات وهى النظم الجغرافية للمعلومات.

أما عن أهم مخرجات هذا النظام فيما يتعلق باحتياجات الصيانة أود أن أوضح التالي :

إن استمرار المستوى الحالى لتمويل أعمال الصيانة (حوالى ٢٠٠ مليون جنيه سنويًّا) سوف يؤدى إلى تدهور حالة شبكة الطرق خلال السنوات القادمة بصورة يصبح معظم الشبكة تحت المستوى المتعارف عليه دوليًّا.

للوصول بحالة الشبكة إلى المستويات الجيدة المتعارف عليها عالميًا خلال الخمس سنوات القادمة ، فإن ذلك يتطلب زيادة ميزانية الصيانة إلى حوالى ٦٠٠ مليون جنيه سنويًا بدلًا من المستوى الحالى (٢٠٠ مليون جنيه سنويًّا).

فى حالة الرغبة فى تجديد الشبكة فورًا ، فإن ذلك يتطلب حوالى ١٥٠٠ مليون جنيه مصرى فى السنة الأولى يليها حوالى ٢٠٠ مليون جنيه سنويًا للحفاظ على حالة الشبكة فى مستوى جيد . وأود أن أشير إلى صعوبة أو استحالة تطبيق مثل هذا التوجه وأنه قد تم عرض هذا الرقم للتعبير عن حجم احتياجات الصيانة كنوع من الدلالة على تأثير إهمال الصيانة الوقائية لسنوات كثيرة .

وبناء على ما تقدم نرى أن مستوى التمويل الحالى (حوالى ٢٠٠ مليون جنيه سنويًّا) كان من الممكن أن يكون كافيًا لو أن أعمال الصيانة المناسبة كان يتم تنفيذها فى الوقت المناسب من خلال سياسات الصيانة الوقائية الملائمة . إن غياب مفاهيم الصيانة وبخاصة الوقائية خلال عشرات الأعوام الماضية هو السبب فى هذه الفجوة الكبيرة بين الاحتياجات الفعلية والموارد المتاحة ، وإذا لم نتنبه إلى هذا فى أسرع وقت فإن هذه الفجوة سوف تزداد بما يعنى المزيد من التدهور فى حالة شبكة النقل.

إن مجمل الرسالة التى أحاول أن أنقلها للحضور فى هذه الندوة هو أن مفهوم هندسة الخدمة الذى أنادى به منذ سنوات قد يكون المدخل المناسب للتعامل مع الخدمات بصورة عامة وخدمات النقل والنقل على الطرق بصورة خاصة ، وأن هذا جزء من جدل حقوق المواطنة وواجباتها ونقاشات التنمية المستديمة ، وتطبيق هذا المفهوم على النقل على الطرق يجعل من الضرورى التحول فى النظر إلى الطريق من مجرد منتج هندسى حسب التعريف الدارج إلى كونه كيانًا متكاملًا له عائده الاجتماعى والاقتصادى ، وله أيضًا آثاره السلبية (مثل الحوادث والتلوث.. إلى آخره) ؛ إن تطبيق مفهوم هندسة الخدمة كفيل بتوسيع قاعدة الفكر

عند التعامل مع النقل على الطرق على مستويين :

الأول : يعنى بالانتقال من فكر تصميم المنشإ (الطريق) فقط إلى فكر دورة حياة المنشإ (شاملة التخطيط والتصميم والتنفيذ والتشغيل والصيانة والبحث والتطوير).

الثاني : يعنى بالانتقال من فكر الجوانب الفنية (الهندسية) فقط ، إلى فكر أكثر شملًا يحتوى على الجوانب الفنية والاقتصادية والاجتماعية والتشريعية وإدارة الأعمال.. إلى آخره .

- إن تطبيق مثل هذه المفاهيم والفكر كفيل بأن يحقق الآتي:
- توفير معلومات موضوعية.
- القدرة على تحديد الآثار (الفنية والاجتماعية والاقتصادية) المترتبة على بدائل الاستثمارات المختلفة.
- تطوير وتحسين آلية اتخاذ القرار بصورة عامة ومن ثم تحسين الإنتاجية وتحقيق أعلى عائد ممكن فى ظل الموارد المتاحة.

وختامًا ، فإنه من الضرورى ذكر أنه إذا كان هناك تحسن على المستوى المحلى فيجب ألا ينسينا ذلك أهمية مقارنة أنفسنا بالغير حيث أن مستوى التواصل والاتصال بين دول العالم أصبح يحتم علينا النظر بعين الاعتبار لمستوى الأداء النسبى بالمقارنة بمن حولنا ، ولا نكتفى بالتحسن الذاتى فقط . وأود أن أؤكد أن التحدى الحقيقى الذى نواجهه فى هذه المرحلة هو تحدى ثقافى بالدرجة الأولى ، وأنه إذا توافرت لدينا الثقافات التى ترسخ فينا روح التحدى والمنافسة والعمل الجاد ستصبح مواجهة القضايا الفنية أمرًا يسيرًا بإذن الله.

إن الأمر برمته وبإيجاز ، كما حاول العنوان اختصاره ، هو "حق الحياة" - بالمعنى الشامل- إنشاءً وحفظًا وبقاء ونماءً ، "الحياة" بمعنى الحياة الطيبة بمقوماتها المادية والمعنوية والثقافية والاجتماعية.

والله من وراء القصد ، وهو يهدى السبيل.

تعقيب ..

د. محمود الكردى

شكرًا جزيلًا للصديق العزيز الأستاذ الدكتور كمال المنوفى عميد الكلية ، وللأستاذة الدكتورة نادية مصطفى التى دعتنى للمشاركة فى هذا المؤتمر المهم الذى كنا نترقبه جميعًا سواء المشتغلين بالاجتماع أو الاقتصاد أو السياسة.

أبدأ **بالورقة الأولى** : وهى للأستاذ الدكتور السيد غانم عن المواطنة على المستوى المحلى ، وقد وضع عنوانًا فرعيًا لها هو "سياسات الحياة اليومية" ، وهذا العنوان الفرعى فى غاية الأهمية ويعكس بالفعل الهدف من الورقة. تناولت ورقة الدكتور غانم حقوق المواطنة المدنية أو السياسية أو الاجتماعية ، وما أريده باختصار شديد هو إضافة حق رابع هو حق المشاركة ، لأنه بدون المشاركة لا يكون للحقوق المدنية أو السياسية أو الاجتماعية أى معنى ، وقد جاء هذا فى أثناء العرض النظرى لبعض الأفكار.

النقطة الثانية : التى لمستها من خلال قراءتى للورقة هى أن تضاؤل دور الدولة لم يكن فى غيبة عن فكرة المواطنة ، بل بالعكس ؛ كلما غاب دور الدولة أو تضاءل انخفض حال المواطنة وظهرت مشكلات كثيرة . وإذا كان ذلك يحدث على المستوى القومى فهو يحدث بالتأكيد على مستوى المحليات ، والأمل أن مستوى المحليات يعوض هذا التخلى من قبل الدولة لو رسم بشكل واضح.

النقطة الثالثة : أعتقد أن الدكتور غانم كان محقًا فى وضع بعض القيم المشتركة والتى قال إن هذه القيم هى التى ينبغى أن نحض عليها وأن نعيش عليها كالحب والحكمة والعدل وتحقيق الذات ، واسمح لى بإضافة قيمة الجهد المشترك بالذات فى مسألة المحليات.

النقطة الرابعة : التى استنبطتها من الورقة هى أن عناصر التراث الشعبى تعكس بوضوح المسئولية المتبادلة بين الدولة والأفراد ، لأن التعبيرات السلطوية – والتى أعطى الدكتور غانم أمثلة كثيرة لها فى الورقة – يمكن أن تكون مستقاة من عناصر التراث الشعبى والأمثال والعادات والتقاليد والأعراف وغيرها ، وأحيانًا تعمد الدولة إلى توظيف واستثمار هذه

العناصر إما سلبًا وإما إيجابًا. والسؤال الملح هو: إذا كانت أحوال المواطنة قائمة بالنسبة للمدمجين – إذا جاز التعبير– فكيف نتصور حال المواطنة بين المهمشين؟ بالطبع هى حال يرثى لها.

النقطة الأخيرة : تخص الجدل الدائر منذ عشر سنوات تقريبًا فى موضوع العولمة ، أرى أن مقاومة سلبيات العولمة لها علاقة وثيقة جدًا بتقوية وتنمية الروح المحلية وتقوية دوافع المشاركة لأن هذا هو المصد الواقى للتأثيرات السلبية للعولمة.

أنتقل إلى الورقة الثانية : التى قدمها الأستاذ أحمد النجار عن تحولات الخريطة الطبقية فى مصر ، وأرى أن هذا الموضوع فى صلب علم الاجتماع وقد أعجبت جدًا بالورقة لكن لم أشعر أن لها علاقة – سواء مباشرة أو غير مباشرة – بموضوع المواطنة ، وهذا ما ينقص الورقة فى الحقيقة وأرجو أن يتفهم الأستاذ أحمد النجار هذا الأمر. وأنا متابع جيد لكتاباته العميقة لكن الورقة تناقش الخريطة الطبقية فى مصر بشكل عام وهى فى حاجة إلى تأصيل علاقتها بالمواطنة ، وأرى أن الرؤية التى صنف بها الأستاذ أحمد الطبقات هى رؤية كلاسيكية بالدرجة الأولى لأن علم السوسيولوجى sociologyيتناول الفئات والشرائح الاجتماعية أكثر من تناوله للطبقات.

النقطة الثالثة : أن الأستاذ أحمد النجار أفرد موضوعًا كبيرًا يحتل ثلثى الورقة تقريبًا عن قضية الخصخصة وتكلم عنها بالتفصيل ، لكنى كنت أتمنى أن يتناول الإفرازات أو التحولات الطبقية التى أفرزتها حالة الخصخصة وهزت البنيان الاجتماعى هزًا ، لكن الأستاذ النجار ناقشها بوصفها موضوعًا مستقلًا .

النقطة الرابعة : هى أن الأستاذ أحمد تناول الطبقة الرأسمالية تناولًا متسعًا فاحتلت ٩٠٪ من الورقة تقريبًا واختزل الحديث عن الطبقتين الوسطى والدنيا اختزالًا واضحًا برغم أنهما تمثلان غالبية المجتمع المصرى عددًا ومعاناة بطبيعة الحال.

النقطة الأخيرة : تتعلق بالمصادر لكنها انعكست على محتوى الورقة ، لأن المصادر معظمها تقارير أو مقالات صحفية جادة بالطبع لكنه ناقش قضية الرأسمالية حسب ما أتيح له من مصادر اعتمادًا على قضية الخصخصة ، كذلك ناقش الطبقة الوسطى اعتمادًا على البيانات التى توافرت له عن شركات توظيف الأموال. لكن الرأسمالية ليست فقط هى الخصخصة ، كما أن مشكلة الطبقة الوسطى ليست فقط مشكلة توظيف الأموال.

الورقة الثالثة : ورقة الزميلة العزيزة الدكتورة سلوى شعراوى ، وقد استمتعت بالعرض المتميز للدكتورة سلوى ، لكن أرجو منها أن تسمح لى بأن اختلف معها بعض الاختلاف ؛ فأنا متحفظ بالأساس على مصطلح "مواطنة المرأة" ، وكنت أتمنى - والرأى الأخير للدكتورة سلوى - أن تكون الورقة بعنوان "المرأة المصرية بين التمكين والتهميش" ، لأننى لا أرى أن هناك ما يسمى بمواطنة المرأة وإلا سيكون هناك مواطنة الرجل والطفل والمسن إلى آخره من فئات وشرائح اعتمادًا على أى تصنيف يمكن أن نقوم به. وأعلم بالطبع أن الدكتورة سلوى تريد أن تعطى اهتمامًا أكبر بقضية المواطنة فيما يتصل بالمرأة ، لكنى أقول ذلك لسبب أساسى هو أن القضية ليست مواطنة المرأة وهل حصلت على الحقوق أم لم تحصل عليها ، وإنما القضية هى طبيعة النظرة إلى المرأة ، وهذا بعد ثقافى بالدرجة الأولى. ولو درسنا هذه القضية من زاوية المجتمع الأبوى السائد فى المجتمعات العربية عمومًا وفى مجتمعنا المصرى خصوصًانجد أن هذه هى القضية الأساسية : أن المرأة ينتقص من حقوقها مثلما ينتقص من حقوق أى فئة أو شريحة أخرى لأن النظرة الدونية للمرأة للأسف شائعة ولأن للمرأة دورًا فى هذا وكل مؤسسات المجتمع تكرس وتدعم النظرة التى نراها فى النهاية تتجسد فى عدم حصول المرأة على حقوقها كاملة فنقول إن المواطنة ليست كاملة وما إلى ذلك.

ورد فى بداية الورقة أن مفهوم المواطنة إطار قانونى ، وأرى أنه ليس إطارًا قانونيًا فقط وإنما هو إطار اجتماعى وثقافى ، وأحيانًا ما أكون متحيزًا للمدخل السوسيولوجى الثقافى ، لكن فى هذه القضية بالذات أرى أنها رؤية اجتماعية ثقافية بالدرجة الأولى.

وقد وصفت الدكتورة سلوى "روث ليستر" بأنها امرأة عاقلة ، وهى كذلك بالفعل وبدا ذلك من التعريف الذى قدمته عندما قالت إن القضية ليست فقط المساواة لأن هذا وهم ولكن القضية هى العدالة . وقالت "ليستر" إن مفهوم العدالة لو تزامن واقترن مع المساواة لأدرك المجتمع حجم التفاوتات والاختلافات فى النوع ، وأحيانًا ما تنسى المرأة هذا الأمر برغم الـ Gender والنوع الاجتماعى وغيره. وأعتقد أنه لو تم الاهتمام بهذا المدخل ؛ مدخل المساواة والعدالة ، فسوف نفهم قضية المرأة عمومًا والمواطنة أيضًا.

إن المجتمع المصرى ، شأنه شأن أى مجتمع آخر فى العالم الأقل تطورًا ، يفتح فاه مشدوهًا بالتيارات العالمية ، ويعد موضوع المرأة بالذات أحد تلك الموضوعات التى ازدادت فيها التيارات العالمية وكنا مع الأسف مستقبلين فقط ، وقد استطعت التمييز فقط - من خلال قراءاتى - بين فكرة التغيير ، التنمية ، الجندر إلى غير ذلك من تيارات عالمية استقبلناها وسرنا

على هواها دون أن نفحصها لنرى إلى أى مدى هى مناسبة لنا. أذكر مثلًا أنه فى مؤتمر السكان سنة ٢٠٠٠ ثار الحديث عن أشكال الأسرة ، وهى أسرة (الرجل/ الرجل) ، (المرأة/ المرأة) بالإضافة إلى الشكل التقليدى للأسرة (الرجل/ المرأة).

فيما يتعلق بالجزء الذى قدمته الدكتورة سلوى عن الأطراف الفاعلة ، حددت الدكتورة سلوى طرفين فقط ، الدولة والمجتمع المدنى أو الحركات النسائية الأهلية كما أسماها البحث ، وأود إضافة طرف ثالث هو الأهم وهو المرأة نفسها ، فالمرأة هى الطرف الفاعل فى هذه القضية. وفى هذا الصدد أشير إلى مثال ، ففى انتخابات مجلس الشعب عام ٢٠٠٠ بعدما ألغى قانون الحصة النسبية Quota رشح الحزب الوطنى عددًا كبيرًا من السيدات لخوض الانتخابات ، لكن الناخبات لم ينتخبن السيدات ولكنهن انتخبن الرجال ، وهذا رد على ما أثير حول إلغاء قانون الحصة النسبية ؛ فالسيدات أنفسهن لم ينتخبن السيدات.

النقطة قبل الأخيرة هى أن العبرة ليست فى وصول المرأة إلى المناصب العامة ولا إلى احتلالها لبعض المواقع المهمة حتى منصب الوزير ، وأحيانًا ما يتردد هذا الكلام وكأن هذه مكاسب للمرأة ، ما يهمنا هو التطور الحقيقى الذى يصيب المكانة الاجتماعية للمرأة Social status ، لأن هذا هو التطور الحقيقى الذى يمكن أن نقيس عليه.

وقد أرادت الدكتورة سلوى عمل مواءمة فى النهاية بين فكرة الشأن الخاص والشأن العام ، وأعتقد أن هذا لا يجوز لأن الشأن الخاص شأن يتصل بالأسرة والشأن العام يتصل بخارج الأسرة أو بالدولة.

النقطة الأخيرة تتصل بتأسيس المجلس القومى للمرأة سنة ٢٠٠٠ الذى قام بأنشطة ، لكن السؤال: هل تدهور أحوال المرأة الحادث منذ بداية هذا العقد له صلة بالمجلس القومى للمرأة؟ لا أقول إن المجلس القومى للمرأة هو المسئول عن تدهور أحوال المرأة لكن أقول إن المرأة أصبحت عضوًا فى المجالس النيابية وأيضًا المجالس القومية لكن زادت نسبة المعيلات من النساء مثلًا فى نفس الوقت ووصلت إلى حوالى ٢٤٪. وهذا ما يجعلنى فى النهاية أقول إن التغيير الحقيقى لمكانة المرأة لابد أن يحدث من أسفل وليس من أعلى ، فالتغييرات الفوقية هى قرارات قد تلغى فى اليوم التالى وقد لا يؤخذ بها وتصبح حبرًا على ورق.

وفيما يتعلق بالورقة الأخيرة وهى ورقة الدكتور عصام شرف أقول إننى أعجبت أشد الإعجاب بالورقة وصاحب الورقة و العرض الذى قدمه . وهذه هى المرة الأولى التى أتشرف فيها بمقابلته ولكنى سمعت عنه كثيرًا. ويعد أسلوب العرض إضافة للورقة ،

وسوف أذكر بعض العناصر السريعة تعقيبًا على ما قيل فى الورقة أو فى أثناء العرض.

فكرة رؤية المصريين للملكية العامة ، فالشارع أحد رموز الملكية العامة وكأن الشارع هو ملكية مشاعة ليس لها صاحب وأنه "شارع ربنا" أو "شارع الحكومة" كما نسمع أحيانًا ، بما يسمح بإهماله أو بانتهاكه لكنه ليس ملكنا. وبالتالى تبدو معضلة فكرة الملكية العامة وما ينسحب على الشارع ينسحب على أمور أخرى كثيرة.

فعلاقة المصرى بالطريق هى علاقة ثقافية بالدرجة الأولى ، بالطبع يؤدى الشكل القانونى دورًا ما فى علاقة الناس بالطريق أو الشارع ، لكن بنظرة سريعة لأرقى أحياء القاهرة نجد أن المقاهى امتدت لتأكل الرصيف وأن المحال التجارية صارت تحتل أجزاء من الشارع ولا سلطة للقانون فى ذلك برغم وجوده ، وما ينسحب على الشارع ينسحب على المركبات. وأرى أن نسق القيم والمعتقدات مسئول عن هذه الحالة من التواكل واللامبالاة ، فلو حدثت حادثة ومات فيها الآلاف كحادث قطار الصعيد نَعُدّ هذا الحادث قضاء وقدرًا ، وبالطبع كل شىء قضاء وقدر ، لكن أحيانًا نحيل أى تقصير نحن مسئولون عنه إلى أفكار غيبية مع أننا المسئولون ، فوقوع الحادث قضاء وقدر وعدم وقوعه أيضًا قضاء وقدر ، لكننا دائمًا ما نتعامل مع الأمر بهذا الأسلوب وبالشكل الذى جعل النسبة تصل إلى ٢٥ قتيل لكل ١٠٠ ألف مصاب فى مصر مقابل من ٣ إلى ٥ فى الدول الصناعية كما ذكر الدكتور عصام.

وفيما يتعلق بأشكال الثقافات المختلفة التى تحدث عنها الدكتور عصام ، فإننى سوف أركز على شكل واحد هو ثقافة الصيانة والتى تنطبق كذلك على أجسادنا ؛ الصيانة بالتداوى وبالعلاج وبالذهاب للطبيب ، كل هذا كثيرًا ما نغفل عنه.

لقد استمتعت استمتاعًا كبيرًا بقراءة الأوراق الأربع المميزة و أشكركم على حسن استماعكم.

المحور الرابع

المواطنة .. والهوية

أولا : المواطنة والدين .

ثانيا : المواطنة والتعليم .

ثالثا : المواطنة والإبداع .

أولا :

المواطنة والدين

٢٢ ثنائيات المجتمع - الدولة والدين - المواطنة : مساحة التوافق المجتمعى وفضاءات المسكوت عنه

د. عمرو حمزاوى

أولًا : ملاحظات منهجية : الدين والمجتمع والدولة

فى مؤلفه "القدرة على قراءة العالم" (Die Lesbarkeit der Welt)[١]؛ يتحدث فيلسوف النصف الأول من القرن العشرين الألمانى "هانز بلومنبرج" (Hans Blumenberg) - فى معرض تحليله للمقولات الرئيسية للفكر الرومانسى فى القرن التاسع عشر- عن "مساحات المسكوت عنه" فى هذا الفكر ، ويشدد على محوريتها فى فهم النظرة الرومانسية للعالم. فارتبط على سبيل المثال الحديث عن اللغة والثقافة بوصفهما حاملتى القومية الألمانية بمعنى عضوى (organic nationalism) ، يتجاهل مناقشة الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المتدنية فى المجتمع ، والتى لم تكن لتمكن من نشوء قومية حديثة على غرار الحالة الفرنسية أو البريطانية. وتواكب التأكيد الرومانسى على قيم إنسانية عامة مثل الحرية و المساواة من جهة أخرى (المنظومة الفكرية للفيلسوف "يوهان جوتفريد هيردر" (Johann Gottfried Herder) على سبيل المثال) ، مع محاولة منظمة لتناسى غياب إطار واضح للتوافق المجتمعى ، فى ظل الانقسام الدينى السائد بين البروتستانتية والكاثوليكية. وبصرف النظر عن القيمة الذاتية لتحليل "بلومنبرج" فإن ما يعنينى هنا هو استعارة رمزية "المسكوت عنه" ، وعلاقته الوظيفية "بالمسموح به" ؛ سعيًا للوصول لفهم نقدى لترابطات الدولة والدين والسياسة والمواطنة فى اللحظة الراهنة.

وواقع الأمر أن المعالجة المنهجية لهذا الموضوع تتعلق فى الأساس بالتدبر فى ثلاث قضايا مركزية : موقع الدين فى الخريطة المجتمعية وذلك فى سياق ثنائية العام / الخاص ، وطبيعة دور منظومات القيم والرؤى الدينية فى المجال السياسى ، ووزنها النسبى (relative relevance) مقارنة بغيرها (إن وجدت)، وأخيرًا كيفية تعامل القوى السياسية - الدولانية وغير الدولانية — والاجتماعية مع الدين.

وحتى لا نبدأ جدالًا حول العلمنة فى غير موقعه دعونا نحسم الأمور سريعًا ، ونقرر أن التدبر فى القضايا سالفة الذكر لا تقتصر أهميته بأى حال من الأحوال على المجتمعات

التقليدية ، أو الدينية ، أو غير العلمانية (لاستخدام مفهوم يتسع حقله الدلالى لاستيعاب تجارب متنوعة) ، وإنما يمتد ليشمل كل صياغات العلاقة بين الدين والمجتمع والسياسة ؛ فالدين بوصفه ظاهرة اجتماعية ، ومكونًا للثقافة ومصدرًا للأخلاق ، يتداخل ويتقاطع دومًا مع مسارات تطور الجماعة البشرية المعنية ، حتى وإن استبعد فى بعض إرهاصاته من المجال العام ككل أو المجال السياسى فقط(٢).

ويبدو النقاش الدائر حاليًا فى عدد من البلدان الأوروبية - التى أنجزت فى مراحل تاريخية سابقة فصلًا وظيفيًّا بين المؤسسات الدينية والسياسية - حول وضعية الرموز الدينية فى الفضاء الرسمى ، وما ارتبط به من صراع بين منطق التحريم أو الاستبعاد الكامل (الحالة الفرنسية) ، أو محاولة البحث عن حلول وسط (الحالة الألمانية) ؛ يبدو مؤشرًا جلى الوضوح على استمرارية الانشغال بالظاهرة الدينية. بل يمكن الحديث فى بعض الحالات -وعلى الرغم من الطابع المدنى للمجال السياسى بصورة عامة- عن مساحة من التداخل بين الدينى والسياسى ، ظاهرة بوضوح إما فى تشكيلات حزبية ذات طابع مسيحى (الأحزاب المسيحية الديموقراطية أو الاجتماعية الفعالة فى معظم أرجاء القارة) ، وإما فى تعاظم الدور العام والوزن النسبى للمؤسسة الدينية وخطابها المجتمعى ؛ كما فى السياق الإيطالى والألمانى على سبيل المثال(٣).

وربما تعلق الفارق الرئيسى بين فرنسا وألمانيا وغيرها من المجتمعات الغربية من جهة ، والبلدان العربية/ الإسلامية من جهة ثانية - ومع الأخذ فى الحسبان تنوع الخبرات التاريخية فى داخل كلتا الكتلتين، فهولندا فى الأولى ولبنان فى الثانية لديهما تجربة على درجة عالية من الخصوصية من الصعوبة مقارنتها بالحالات الأخرى- بتوافر أو غياب آليات مؤسسية وتفاوضية مقبولة مجتمعيًا ؛ تساعد فى تطوير صياغات توافقية جديدة للعلاقة بين الدين والمجتمع والسياسة ، وتستجيب لتحولات اللحظة الزمنية المعنية ، وتشرك فى هذا السياق الفاعلين الرئيسيين بصورة تأخذ فى الحسبان علاقات القوة بينها ، والأوزان النسبية لرؤاها الفكرية وخطاباتها المتجهة للجماعة البشرية.

واقتناعى أن الخروج من لغة الأضداد أو الثنائيات المدعية الفصل الحدى بين الدينى والعلمانى ، وبين الدينى والمدنى ؛ لن يتأتى إلا بإعمال حقائق التاريخ فى فهم الظواهر الاجتماعية ، وإمعان النظر فى مساحات الاستمرارية ، والتغير بالأخيرة على نحو يباعد بيننا وبين الفهم التطورى الساذج لسيرة المجتمعات ، الذى يروم فى الأساس البحث عن لحظات الانقطاع (rupture) ، والنقلات النوعية الكبرى(٤).

فعلمنة المجتمعات الأوروبية تمت فى إطار عمليات تحول شاملة طويلة الأمد ، وعنت – أخذًا فى الحسبان التراتبية التاريخية – تجريد المؤسسة الدينية من ممتلكاتها ، وتغير وضعيتها فى الخريطة المجتمعية ، ثم صياغة منظومة قيمية مستندة إلى حرية الاعتقاد ، ومبدأ المواطنة ، والحريات المدنية ، وأضحت حاكمة لحركة المجال العام بفضاءاته السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية. ولم يحدث كل ذلك – باستثناء ومضات زمنية قصيرة مثل الحقبة الأولى للثورة الفرنسية– على أرضية رفض شامل ، أو تهميش للدين بوصفه ظاهرة ، بل على العكس ظل المكون الدينى جزءًا أصيلًا فى خطاب مشروع الحداثة التنويرى ، والفكر الأوروبى الإنسانى على مدار القرنين التاسع عشر والعشرين ، وتنافس على قلوب وعقول الأفراد ، مع كثير من المذاهب والأيديولوجيات الوضعية[٥] .

وتفاعلت المؤسسة الدينية مع التحولات المجتمعية ، وتغيرت هياكلها ، ورؤاها ، ووظائفها جزئيًا (يعالج هذا البعد فى أدبيات علم اجتماع الدين ، تحت مسمى "العلمنة الداخلية" ؛ والمقصود بها علمنة الظاهرة الدينية ذاتها) مستجيبة لمقتضيات عصر جديد.

لم ترتب مركزية حرية الاعتقاد ، ومفاهيم المواطنة ، والحريات المدنية استبعادًا للدين ، بل جردت – فى الخبرة الغربية– المؤسسة الدينية من إمكانية ادعاء احتكار الحقيقة المطلقة مجتمعيًا (نزع القداسة) ، وخصخصت خطابها (privatization of religion) بمعنى استحالته لمصدر من بين آخرين لمنظومات قيم ورؤى متنازع عليها فى المجال العام. نحن إذن أمام خبرة تاريخية لا يمكن تأويلها إلا فى ظل التشديد على استمرارية الظاهرة الدينية ، وديناميةإرهاصاتها ووظائفها فى المجتمع المعني[٦] .

أما الفكران العربى الحديث والمعاصر ؛ فقد نقلا – وهذا أمر يطول شرحه ، ويخرج فى تفاصيله عن سياق هذه الدراسة – بدلًا من مفهوم العلمنة فكرة العلمانية ، وتعامل معها مفكرى القرن العشرين بصورة أيديولوجية ، تجاهلت التساؤل حول القضايا سالفة الذكر ، واختزلت البحث فى تشابكات الدين والمجتمع والسياسة فى مقولتى "الدين خارج المجتمع" ، و"الدين فوق المجتمع" فاتحة الباب على مصراعيه لجدل لا طائل منه إلا حجب حقائق التاريخ والمجتمع معًا ، والتى لا تعرف إلا "الدين فى المجتمع". وصنفت المفاهيم "الجديدة" – مثل المواطنة والحريات المدنية والعقلانية – فى خانة مضامين المقولة الأولى على نحو جعل من التفكير فى توافق بينها وبين استمرارية الظاهرة الدينية أمرًا محالًا .

ويبدو مثل هذا الإدراك الحدى - والذى يشكل المساحة الرئيسية "للمسكوت عنه" فى تشابكات الدين والسياسة والمجتمع- وكأنه مازال مهيمنًا على خطابات معظم القوى السياسية والفكرية فى عالمنا العربى حتى اللحظة الراهنة.

يشكل إذن البحث فى موقع الدين فى الخريطة المجتمعية -وطبيعة دور منظومات القيم والرؤى الدينية فى المجال السياسى ، وتعامل القوى السياسية والاجتماعية معها- مدخلًا منهجيًا أولًا للتفكير النقدى فى الظاهرة الدينية فى مجالات العلم الاجتماعى المختلفة. ويرتبط بالعنصرين الأخيرين مدخل ثان - أيضًا- مفتقد فى جل الأدبيات العربية حول الدين ؛ يعنى بمحاولة تحديد مستويات ومضامين الاستمرارية والتغير فى الرؤى الدينية والخطابات المستندة إليها، بالإيجاب أو السلب .

ويمكن بصورة نمطية (ideal types) تعريف مفهوم الاستمرارية على أنه "هيمنة بنى ومداخل مفاهيمية وصور مركبة للهوية (constructions of identity) ، ومقولات تفسيرية ، ولغة رمزية موجودة بالفعل ، (يستخدم فى بعض الدراسات الغربية مفهوم intellectual referentiality للإشارة إلى هذه المكونات المختلفة معا) على طرق التفكير فى القضايا المركزية ، بصورة لا تتأثر بفعل الزمان والمكان، بل وتكون فى السياق المعنى من نقاشات مستحدثة مجرد إعادة إنتاج للقديم ، ربما فقط تحت مسميات جديدة". أما مفهوم التغير ، فيعنى التحول التدريجى (transition) عن تلك التصورات والمفاهيم والقوالب الجاهزة ، إلى صياغات بديلة تستوعب التطور المجتمعى العام والتحديات الفكرية المعاصرة.

وللاستمرارية مستويان ، هما الاستمرارية من خلال النظرة الماضوية المفسرة للحاضر بالرجوع غير النقدى إلى حصيلة التعامل مع خبرات وأزمات سابقة ، والاستمرارية من خلال التجديد الجزئى ، المحدثة لتحولات محدودة فى المعروف من الأفكار من خلال إعادة تعريف بعض المكونات الرئيسية للمنظومة المهيمنة ، وتبديل تراتبيتها الداخلية ، وعلاقات القوة (discursive power relationships) بينها.

وينطبق الأمر ذاته على مفهوم التغير والذى يمكن معه التفرقة بين التغير من خلال التجديد الجزئى الساعى إما من خلال استيراد رؤى ومفاهيم صيغت فى إطارات فكرية مغايرة ، وإما عن طريق إعادة اكتشاف المهمش فى ثقافة الذات لمقاومة المنظومة المهيمنة فى المساحات الخطابية ، والتغير باعتماد التجديد الراديكالى لمكونات الفكر من خلال النقد الجذرى للقديم.

يمكّن مثل هذا الجهد المنهجى من الاقتراب من دينامية الظاهرة الدينية ، ومستويات الحراك المختلفة لرؤى وخطابات تنهض فى ارتباط بها ، ويساعد على البعد عن الفهم الساكن لها ، وما يترتب عليه من تعامل سطحى مع الدين، كان على سبيل المثال السمة المميزة لأدبيات العلوم السياسية العربية حول علاقة الإسلام بعمليات التطور السياسي.

فى ضوء هذه الاعتبارات المنهجية ، تهدف الدراسة إلى تحليل النقاش الراهن حول ثنائية المواطنة-الدين فى المجال العام المصرى ، ورصد خطابات القوى الدولانية وغير الدولانية الرئيسية المندرجة فى إطاره ؛ ساعية فى خطوة أولى إلى معالجة السياق المجتمعى الأوسع ، والمتمثل فى قضية الإصلاح ، ثم فى خطوة تالية إلى تحديد مساحات التوافق وفضاءات المسكوت عنه ، ومستويات الاستمرارية والتغير عند النظر إلى مفهوم المواطنة ودور الدين.

ثانيًا : السياق المجتمعى لثنائية المواطنة - الدين: حول مركزية الإصلاح كفكرة وشعار

على الرغم من إمكانية تعريف مفهوم الإصلاح بصورة براجماتية على أنه يعنى "البحث التدريجى (فى مقابل الثوري) عن بديل أفضل (أخلاقيًا وعمليًا) للترتيبات السياسية والاجتماعية القائمة بالفعل فى المجتمع المعني" ؛ فإنه يعد من المفاهيم الشائكة فى الفكر العربى المعاصر والتى ذاع صيتها فى الآونة الأخيرة بسبب رخاوتها أو مطاطيتها ، المستوعبة لكثير من رؤى التحول وذلك على خلاف مفاهيم أخرى ، هى بحكم سياقاتها التاريخية أكثر تحديدا مثل الديموقراطية ، والتعددية ، والمشاركة.

ولكلمة الإصلاح فى الفكر العربى -على صعيد ثان- سياق تاريخى محدد من الصعب تجاهله. فقد جاء اكتشاف المفهوم مرتبطًا بتيار التجديد الدينى مع نهايات القرن التاسع عشر ، وبدايات القرن العشرين الأمر الذى أنتج فى الذهنية العربية إلصاقًا للفظة الإصلاح بمضامين متصورة للدينى فى مقابل العلمانى ؛ تلك المضامين التى اعتُقد (وكان العلمانيون العرب هم من اعتقدوا) أنها ترى - فى ظل فهم جينيالوجى للتاريخ البشري- الحاضر حال "إصلاحه" بمثابة امتداد لماض حميد متخيل ، وتجرد مفهوم الإصلاح بالتبعية من مقوماته المستقبلية. بعبارة بديلة يتحول الماضى إلى حالة تاريخية متجددة دومًا ، ومستوعبة لحاضر مرغوب ، يختصره السعى لاستعادة الأصول الكاملة (الفترة النبوية والخلافة الراشدة).

على الرغم من ذلك يجتهد رافعو شعار الإصلاح المحدثون فى المجال العام المصرى - وباستثناء بعض التيارات الإسلامية المعتدلة - فى تجاهل خلفيته الدينية ، ويحاولون فى خطوة تالية ملء الفراغ الناشئ بمفاهيم بديلة من بينها المواطنة ، ومضامين مستقبلية تتفاوت

وفقًا لتوجهاتهم ولموقعهم على الخريطة السياسية. يستحيل السياق التاريخى لاكتشاف المفهوم فى الفكر العربى إذن فى اللحظة المعاصرة - وبصورة عامة - إلى مساحة فى داخل فضاء المسكوت عنه ، أو غير المرغوب فى مناقشته ، وهو ما يؤدى بحكم محورية ذاك السياق إلى اختلالات واضحة.

ينبغى أيضًا -من باب التمهيد لتناول الحالة المصرية- الإشارة إلى أنه يمكن التمييز بين "خطابين مهيمنين" (hegemonic discourses) حول الإصلاح ، يسيطران على المجال العام . وفى حين يصاغ أولهما فى فضاء الدولة ومؤسساتها، ينتظم الثانى بتنويعاته - وهى بالأساس على وتيرة التمييز بين العلمانى والدينى - فى المساحة الوسيطة بين الدولة والفرد والتى يمكن نعتها بالمجتمع المدنى / الأهلى . ولكن لا يجب أن يستنتج من هذه الحقيقة - وعلى نحو متسرع - أن الخطابين (الرسمى وغير الرسمي) على تضاد تام فيما يخص وجهة وأهداف التغيير المرجو من جهة ، ومنطق التعامل مع ثنائية المواطنة/ الدين ؛ فعلى النقيض من المتوقع دائمًا بشأن تعارض رؤى الدولة مع آمال القوى الرئيسية الأخرى - فى مجتمع لم ينجز بعد تنظيمًا ديموقراطيًا لمجاله العام - أن تدلل الخبرة المصرية بوضوح على تزايد مجالات التوافق بين الطرفين وإن تم ذلك على أرضية هيمنة الدولة ، وعلى حساب اتساع مساحات المسكوت عنه.

على أى حال يمكن التمييز بين ثلاثة عوامل مركزية أدت إلى بدء النقاش عن الإصلاح فى مصر التسعينيات ، ورتبت مركزية ثنائية المواطنة - الدين فى ثناياه ، ألا وهى استمرار أزمة الدولة ، وتصاعد مد الإسلام السياسى ، وآثار التحولات العالمية خاصة فى أوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتى السابق. وسنرد فيما يلى على معالجتها بصورة تفصيلية.

١ - أزمـــة الـدولة

حظيت الدولة القومية بمركزية محورية فى جل المشروعات السياسية التحديثية والتقليدية التى تبلورت فى مصر فى عقود الخمسينيات والستينيات والسبعينيات. فنظر دائمًا إلى الدولة بوصفها إما أداة إنجاز التنمية الشاملة ، وإما وسيلة الإبقاء على الوضع القائم ، والمحافظة على ما سمّى بالاستقرار المجتمعى ، أو العودة إلى ماضٍ إسلامى مجيد. وهُدف فى السياق الأول إلى تغيير طبيعة الدولة ، وأنماط تحالفاتها الاجتماعية وسياستها عن طريق الاستيلاء على الحكم ، وتطوير توجه أيديولوجى وحركى جديد جاء فى الخمسينيات والستينيات اشتراكيًا ذا نكهة قومية عربية ناصرية ، فى حين تميزت العقود الثلاثة الماضية بغلبة الخطاب الليبرالى

القائم على اقتصاديات السوق وتعددية سياسية شكلية مقيدة حافظت فى إطارها النخبة الحاكمة – بحجة الاستقرار – على هيمنتها بالمعنى الجرامشي.

وبلغت مركزية الدولة هذه حد القداسة فى الفكر الاجتماعى والسياسى المصرى ، والذى لم يكن هنا يختلف عن الحركة العامة للفكر العربى المعاصر – الذى تبلور فى عصور الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية ، فى إطار شيوع كل من "منظومة التحديث الغربي/ الأمريكي" ، و"الفكر الماركسي" فى دوائر المثقفين المصريين ، وهو ما رتب فى الحالتين ترسخ الاقتناع المبدئى بحتمية توغل الدولة المجتمعى (دولنة المجتمع) ، بل وقبول الكثير من مظاهر العنف المؤسسى المرتبطة بذلك على أمل تحقيقها (أى الدولة) لأهدافها المعلنة والتى ربطت شرعيتها السياسية بها(٧).

أما المشروعات الدينية فسعت إلى الوصول إلى قلب الدولة، والنظام السياسي، وتحقيق أسلمة للمجتمع تعيد الاتساق المفتقد بين الدولة "العلمانية" والمجتمع "الديني". وفى المقابل أدى توالى واشتداد الأزمات الاقتصادية والاجتماعية فى مصر فى النصف الأول من العقد الماضى ، ووضوح عجز الدولة القومية المتنامى عن إنجاز مشروعاتها التنموية إلى ظهور تيار نقدى بين المثقفين والحركيين المصريين تمحور حول مناقشة الأبعاد السلبية لسياسات الدولة ، ورؤى التغيير المطروحة من القوى المختلفة. على أن هذا التيار النقدى لم يرتب مباشرة فى حقيقة الأمر تبلور خطابات أعادت التفكير بشكل جذرى فى دور الدولة ، بل ساهم فى البداية – وعلى العكس تمامًا من ذلك – فى بزوغ موجة جديدة من موجات "الإعجاب بالدولة" ، وصياغة مشروعات دولانية متجددة ، هدفت إلى تحقيق نفس أهداف العقود السابقة ، وفى ذات السياقات الأيديولوجية شديدة التناقض فيما بينها. فتمكنت مسميات وتصورات مثل "الدولة الإسلامية" و"الدولة الديموقراطية" و"الدولة الليبرالية" و"الدولة الاشتراكية" من إحكام قبضتها على مساحة واسعة من الاهتمام الأكاديمى والثقافى ، واستوعب الخلاف حولها صراعات فكرية ومجتمعية ، بالغة الأهمية ، وعميقة المدى الزمنى ، من قبيل النقاش حول الأسس المدنية للتنظيم السياسى فى مصر ، ودور الدين من ناحية ، ومدى إمكانية تأطير مفاهيم الحرية والمساواة لإدارة العلاقة بين الفرد ومجاله الخاص ، والمجتمع ومجاله العام من ناحية أخرى(٨).

إلا أن حقيقة بقاء الدولة المصرية دون تغييرات جذرية فى أبنيتها الرئيسية – باستثناء بعض التعديلات الليبرالية الهامشية ، بل والآخذة فى التراجع فى السنوات الأخيرة – دفعت بعدد من

رموز النخب الثقافية والقوى المعارضة إلى إحداث نقلة فكرية وحركية نوعية ، هُمشت فى إطارها مركزية الدولة فى الفعل السياسى ، وساهمت لأول مرة - فى الفكر السياسى المصرى الحديث - فى اكتشاف وجود فاعلين اجتماعيين آخرين خارج سياق الدولة ومؤسساتها، بل وخارج المجال السياسى التقليدى ، أى مجال الأحزاب السياسية ، والنقابات العمالية ، والمهنية ؛ وهى تحديدًا منظمات العمل التطوعى والأهلى المختلفة ، والحركات الاجتماعية المنظمة .

ونُظر إلى أولئك القادمين الجدد بحسبانهم بصيص أمل فى إمكانية إنجاز الأهداف المجتمعية الرئيسية التى عجزت الدولة القومية عن تحقيقها وبخاصة الإصلاح السياسى والتحول الديموقراطي. وتوافق هذا التطور زمنيًا مع استمرار تطبيق سياسات ليبرالية جديدة فى مصر ، اشتهرت إجمالًا تحت مسميات الخصخصة والإصلاح الهيكلى ، وتمركزت حول تحقيق انسحاب سريع - فى أغلب الأحوال - غير منظم للدولة من قطاعات اقتصادية ، واجتماعية رئيسية ، وتبلور قطاع إنتاجى ومالى خاص ، بدأ دوره المجتمعى فى الاتساع باطراد. وترتب على ذلك تطور أشكال سياسية مثل منظمات رجال الأعمال ، والجمعيات الليبرالية المتعددة (النداء الجديد كنموذج) ، وأضحت أيضًا جزءًا مكونًا لحركة المجال العام.

وجاء مفهوم الإصلاح فى هذا السياق مواكبًا لذيوع مصطلح المجتمع المدنى ، ومعبرًا عن الأزمة السياسية للدولة ، واكتشاف الأهمية المجتمعية لفاعلين آخرين استغلوا تراجع الدولة لاحتلال مواقعها على الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية ، وبدءوا فى الضغط عليها للحصول على تنازلات سياسية متتالية(٩).

وأدّى مفهوم المواطنة هنا دورًا رئيسيًّا فى رسم صورة لمجتمع يتنامى وعيه بحقوقه وحرياته المدنية ، فى مواجهة الدولة السلطوية المفتقدة لشرعية الإنجاز. بعبارة أخرى، لم تستخدم المواطنة هنا للتعبير عن رؤية ما للهوية الجمعية تختلف عن الرؤى الدينية ، ولم تكن علاقة التضاد بينها وبين الدين قد اكتشفت بعد. وشكلت صيغة "المجتمع فى مواجهة الدولة" - إذن- مستوى الإدراك الأول لمفهوم المواطنة فى مصر التسعينيات.

٢ - تنامى مـد الإسلام السياسي

مثَّل تنامى الوزن المجتمعى لتنظيمات وحركات الإسلام السياسى السياق الثانى للاكتشاف المعاصر لمفهوم الإصلاح ، وثنائية المواطنة- الدين مصريًا . فالآثار الإقليمية للثورة الإسلامية فى إيران فى عام ١٩٧٩م ، واغتيال الرئيس المصرى السابق أنور السادات على يد جماعة الجهاد الإسلامية فى عام ١٩٨١م وبروز قوى إسلامية فى كثير من الدول

العربية قد أظهرت مجتمعة – وبشكل قاطع– وجود تيار جديد على الساحة السياسية استند في ممارسته لدوره وفي صياغته لرؤاه – من جهة – على تأويلات وتصورات كلّانية (holistic) لدور الدين في المجتمع ، ومن جهة ثانية على نفي مبدئي للفصل الوظيفي بين الدين والسياسة ، وعلمنة المجال العام. وتواكب مع هذا التطور بروز حركة نقدية عنيفة ذات طابع إسلامي ، سعت في الحالة المصرية –من خلال هجوم شامل على المحتوى "العِلماني" للتطبيقات العربية للنظريات الليبرالية والماركسية/ الاشتراكية على حد سواء ، واتهام المنادين بها بمعاداة الدين – إلى غرس ادعاء قائل بأن هذه النظريات هي بمثابة نبتة غربية غريبة غرستها عنوة في الجسد العربي الإسلامي نُخَب متغربة ، ولم تثمر إلا البعد عن "التراث الأصيل" للأمة الإسلامية ، ومحاولات فاشلة في التنمية والتحديث. وارتقت في هذا الإطار (حتمية العودة إلى "تراث مؤمثل" ، وإعادة صياغة قواعد الفعل والحركة المجتمعين في ظل نسق إسلامي ، عن طريق تأسيس "دولة الشريعة" ، واتباع "السياسة الشرعية" ، و"أسلمة المجال العام") إلى مكانة الحتمية التاريخية التي تستطيع بمفردها إنجاز المصالحة بين ماض مطهر ، وحاضر مشوه من خلال الإدماج القسري للثاني في الأول[١٠].

إزاء راديكالية بعض التيارات الإسلامية واستمرار تعاظم قوتها الاجتماعية والاقتصادية في مصر التسعينيات ، وظهور خطر استيلائها على السلطة (خصوصًا بعد المحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس المصري حسني مبارك في أديس أبابا) ، شرع عدد من المفكرين والسياسيين العلمانيين (ليبراليين ويساريين) في مطالبة النظام الحاكم بالقضاء على مساحات الحركة السياسية وضرب القاعدة الاقتصادية للحركات الدينية التي بدت على درجة عالية من الهيمنة على الشارع المصري.

واستعان هؤلاء المفكرون لتبرير رؤيتهم هذه المخالفة لجوهر التحول نحو التعددية السياسية (فالأخيرة قد ترتب حين ممارستها وصول قوى غير ديموقراطية للحكم كما حدث في الخبرة الألمانية في الثلاثينيات عندما تمكن الحزب النازي – من خلال انتخابات حرة – من الوصول إلى مقعد المستشارية وذلك على افتراض عدم ديموقراطية الفاعلين الدينيين وهو ما لا ينطبق بأي حال من الأحوال عليهم جميعًا) بمفاهيم المواطنة والمجتمع المدني والإصلاح على التوالي ؛ فعرفت المواطنة – وعلى خلاف سياقها الأول سالف الذكر – بحسبها في الأساس علاقة انتماء ورابطة هوية مدنية ، تستبعد المكون الديني من المجال العام . أما المجتمع المدني فرمز بالتبعية إلى المساحة غير الدينية الوسيطة الفاصلة بين الدولة والمجال الخاص ، في حين نظر للإصلاح بوصفه مرادفًا لإحداث تحول سياسي ومجتمعي شامل نحو

قيم مدنية (وكانت لفظة مدنى تستخدم فى واقع الأمر فى الأغلب الأعم بديلًا وظيفيًا لنعت العلمانى الذى أضحى سيئ السمعة فى النقاشات العربية) هى تحديدًا المواطنة ، وحقوق الإنسان ، والتعددية ، والتسامح والتى تقصى بالتبعية التيارات والحركات الإسلامية من المجال العام(١١).

أضحت ثنائية المواطنة- الدين بمثابة واحدة من مرتكزات النقاش لدى القوى العلمانية التى تراضت على فهم حدى (بمعنى إما أو) لعلاقة طرفى الثنائية. ولم تنزعج الدولة كثيرًا، بل على العكس تمامًا مثل هذا المستوى الإدراكى الثانى وسيلة لصرف نظر بعض الأطراف المجتمعية عن جوهر المواجهة بينها وبين السلطة.

وبالمقابل رتب التقييد الفعلى / القمعى من جانب الدولة للحركات الدينية ، وخوف بعض المعتدلين (من بينهم، خصوصًا فى داخل جماعة الأخوان المسلمين ، وبعض من انبثق عنها من تيارات وسطية جديدة كحزب الوسط، ومجموعة المنار الجديد) من محاولات التهميش العلمانية تبلور محاولة "استيعاب معكوس" لمفاهيم المواطنة والمجتمع المدنى والإصلاح. فنظر للمواطنة من جهة على أنها رابطة هوية لا تتعارض مع المكون الدينى بل تندرج فى إطاره، وصبغ المجتمع المدنى من جهة أخرى - وذلك من خلال استبدال مفهوم "المجتمع الأهلي"- بلون يدعى الأصالة ، وتحول - فى إطار تعريف الأخير (أى المجتمع الأهلي) إلى مجمل خبرة الحركات والتنظيمات التقليدية فى التعامل غير الإخضاعى مع السلطة السياسية فى التاريخ العربي/ الإسلامى والتى أدّى الدين بها دورًا مركزيا- إلى مسمى يشدد على شرعية وجود التيارات الدينية المعاصرة فى المجال العام ، وأهميتها فى فرض قيود فعالة على الممارسات السلطوية للنظام الحاكم.

وفيما يتعلق بمفهوم الإصلاح تم التمييز فى سياقه بين الرؤى المجتمعية الشاملة التى استمرت تروم أسلمة المجتمع ، وبين التقييم النقدى لخبرة الإسلاميين الذاتية فى التعامل مع المجال السياسى خلال العقود الأربع الماضية والتى كان لا بد من مراجعتها، الأمر الذى كان له بالغ الأثر فى تعميق النقاش العام حول قضايا التغيير فى مصر(١٢). وكان رد الحركات الدينية ومثقفيها إذن على الفهم الحدى لثنائية المواطنة- الدين هو نفى وجود تضاد بين المكونين ، وتضمين الأول (الجزئي) فى الثانى (الشامل) ، بعد تجريده من معناه العلماني.

٣ - العامل العالمي

ساعدت من ناحية أخيرة التحولات الفكرية والسياسية العالمية على اكتشاف مفهوم الإصلاح ، وساهمت فى خلق المناخ الثقافى الملائم للنقاش العام حول معنى المواطنة ودور

الدين . فالفشل الذريع للتجارب التحديثية ، والمحاولات التنموية الدولانية فى العالم الثالث، ونهاية حقبة الزعامة الكاريزمية قد تسببا فى الثمانينيات والتسعينيات فى صياغة تيار نقدى عالمى حول دور ووظائف الدولة القومية وأبنيتها ؛ بدأ فى الأدبيات الغربية ، وامتد ليطول بعض الكتابات العربية ، وارتكز النقاش الغربى فى هذا الصدد على إظهار مسالب كل من الطابع السلطوى للنخب الحاكمة العاجزة عن إدارة التحول الديموقراطى ، ونمط الهيمنة البيروقراطية ، وعسكرة المجتمع وعلاقاته ، والقضاء على الأشكال التقليدية للتمثيل السياسى فى المجال العام[١٣] . وكان قد سبق ذلك بسنوات قليلة تبلور إسهامات الماركسيين الجدد من أمثال : "نيكوس بولانتزاس" ، و"رالف ميليباند" ، حول نزع "القداسة عن الدولة القومية"[١٤]، وبروز تيار ليبرالى جديد أخذ على عاتقه هدم الطابع الدولانى لمنظومة التحديث الغربية وامتداداتها فى العالم الثالث[١٥] ؛ وهى الاتجاهات التى تأطرت بادئ ذى بدء فى سياق أزمة نظم الاشتراكية ، الواقعية ودولة الرفاهة الاجتماعية فى المعسكرين الشرقى والغربى على التوالي.

ويوضح تحليل بعض الكتابات العربية المتناولة لقضية الدولة القومية -والتى نشرت فى الفترة ما بين ١٩٨٦م و١٩٩٢م - أن التعرف على هذه التطورات فى أوساط علماء السياسة والاجتماع العرب قد ساهم فى توسيع نطاق البحث عن مسببات أزمة الدولة ، وعقبات عملية التحول الديموقراطى ، وصعوبات مأسسة المشاركة السياسية. فهيمنت ثلاثة موضوعات رئيسية على النقاش ، كانت فى جوهرها بمثابة نقل للأفكار الغربية ، وتخصيصها فى سياق الخبرة العربية فى مرحلة ما بعد الاستقلال، وهى تحديدًا: نقد سلطوية الدولة العربية وعَدُّها بمثابة التجسيد الحديث لنمط الاستبداد الشرقي، والتأكيد على عجز النخب - العسكرية / التكنوقراطية الحاكمة ، والمجردة من كل شرعية مجتمعية- عن إنجاز تنمية حقيقية ، وخطورة التنظيم البيروقراطى للمجتمع على فرص التحول نحو نظم تعددية[١٦].

ثم تلا ذلك ذيوع تجارب الحركات الاجتماعية والدينية ، والأحزاب السياسية فى إحداث تغيير ديموقراطى فى بعض دول الكتلة الاشتراكية السابقة ، وما ترتب عليها من إعادة اكتشاف لمفهوم المجتمع المدنى فى الفكر الغربى ليدفعا بمزيد من المثقفين المصريين للقضاء على المركزية المفاهيمية للدولة القومية ، والبحث عن نماذج مجتمعية بديلة ، تضمن إشراك قوى المجتمع الرئيسية فى إحداث التحول الديموقراطى المرغوب. وهو الأمر الذى يمكن من خلاله عَدُّ النقاش المصرى حول مفهوم الإصلاح بمثابة أحد إرهاصاته الرئيسية[١٧].

الأهم من ذلك هو حقيقة أن الدور المركزى الذى قامت به المؤسسات والتنظيمات الدينية بجانب القوى العلمانية فى إنجاز التحول الديموقراطى فى أوروبا الشرقية قد أوضح أن الصراع الحقيقى هو بين الدولة السلطوية وأطراف المجتمع ، وأن للمكون الدينى موقعًا على خريطة الفعل السياسى عند احترام قواعد اللعبة الديموقراطية. ورتب التفكير فى هذا الشأن مصريًا إعادة السياق الأول لمفهوم المواطنة (المجتمع فى مواجهة الدولة) إلى قلب النقاشات الدائرة.

وعلى صعيد آخر جاءت أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١م ، وما أدت إليه من صياغة خطاب أمريكى المنشإ ، وعالمى الوجهة ، يتناول -بجانب قضايا ما يسمى بالقضاء على الإرهاب - إمكانات التغيير المجتمعى فى الدول العربية/الإسلامية ، ويسعى لإقناع معظم هذه الدول - ومن بينها مصر - بتطبيق برامج محددة للإصلاح السياسى والثقافى لتضع ضغوطًا من نوعية جديدة على الدولة والفاعلين المجتمعيين ، تدفع بلا شك - وبصرف النظر عن تقييمنا لمدى جديتها ، ولحقيقة المصالح الأمريكية أو الغربية المختفية وراءها - فى اتجاه تكثيف زخم النقاش حول الإصلاح والمواطنة والدين.

ثالثًا : ثنائية المواطنة - الدين فى المجال العام :

خطاب الدولة ورؤى الآخرين فى اللحظة الراهنة

يمكن الربط بين قضايا الإصلاح وثنائية المواطنة-الدين من التمييز بين مجموعتين من الخطابات التى تشغل مساحة واسعة فى المجال العام فى مصر ؛ وهما خطاب الدولة ومؤسساتها - وبخاصة الحزب الحاكم- وخطابات قوى المجتمع المدني/الأهلى العلمانية والدينية . وسأحاول فيما يلى تقديم عرض نقدى مختصر لأهم معالم كل منهما يأخذ -فى الأساس- فى الحسبان العلاقة الجدلية بين مساحات المسموح به والمسكوت عنه ، ويختزل جزئيًا تعقد وتشابك التفاعلات السياسية والثقافية على أرض الواقع.

١ - خطاب الدولة - الحزب الحاكم

تدور رؤى وتصورات الأطراف الفاعلة فى الدولة المصرية (وهى تحديدًا مؤسسة الرئاسة ، والوزارات السيادية كالدفاع والخارجية والحزب الوطنى الديموقراطى الحاكم) حول الإصلاح السياسى فى سياقين رئيسيين. يعالج أولهما : فى باب علاقة الدولة/المجتمع/الفرد ، وبصورة إجرائية (technical) قضايا المشاركة ، والتعددية ، والشفافية

المؤسسية ، وما يعرف بالحكم الرشيد (good governance) ، فى حين يلتزم الثاني: بالحديث عن تطوير أبنية الحزب الحاكم ، وتصعيد الأجيال الوسيطة من أعضائه ، وصياغة أيديولوجية جديدة له تعبر عن واقع تحالفاته الاجتماعية الراهنة.

ويوظف مفهوم المواطنة هنا بمعان مختلفة ؛ فهو من جهة الرابطة بين الدولة والمجتمع المحيدة لعوامل الدين والعرق ، ومن جهة ثانية – وهذا هو مستوى التغير فى اللحظة الراهنة – مصدر لشرعية الدولة ، ومعبر عن مشروعها الإصلاحى (لم يكن من باب المصادفة أن يكون شعار المؤتمر السنوى الأول للحزب الوطنى الديموقراطى هو "حقوق المواطن أولًا"). أما مفهوم الدين فيظل من خلال استغلال أجزاء بعينها من منظومات القيم والرؤى النابعة منه (instrumentalization of religion) مصدرًا لشرعية الدولة ، الراغبة دومًا فى احتكار التوظيف المشروع للدين فى المجال العام.

ويرفض خطاب الدولة على صعيد آخر أى دور مستقل نسبيًّا للمكون الدينى - متمثلًا فى المؤسسات والحركات الإسلامية والقبطية- فى المجال السياسى تأسيسًا على ادعاء عدم ديموقراطيتها ، وحتمية الفصل بين الدينى والمدنى فى المجال العام. نحن إذن أمام رؤية انتقاصية ، تتجاهل تعقد الواقع ، وتروم - اعتمادًا على مركزية الدولة وسلسلة من الثنائيات الحدية على شاكلة المواطنة/ الدين - بسط سيطرتها على المجال العام ، واضعة الدولة فى المقدمة (الدولة فوق المجتمع).

فبعد عقود ثلاثة من خبرة التحول الديموقراطى المقيد ، وبعد أن بدت الدولة المصرية فى مطلع التسعينيات - على خلفية صراعها مع الحركات الإسلامية الراديكالية - سائرة فى الاتجاه العكسى (قانون الجمعيات الأهلية الجديد، قضية مركز ابن خلدون، استمرار عمل ما يعرف باسم لجنة تسجيل الأحزاب، إلخ) تعود الدولة إلى ساحة النقاش فى المجال العام بمشروع إصلاحى ؛ ظاهره الرحمة وباطنه العذاب.

ظاهره الرحمة لأنه يشدد على قيم المشاركة ، والتعددية ، والشفافية ؛ فى إطار "عقد اجتماعى جديد" بين الدولة ومواطنيها. وباطنه العذاب ؛ لأن هذه القيم تستحيل لسلسة من الإجراءات الجزئية فارغة المضمون ، بحكم اتساع مساحات المسكوت عنه ومحوريتها سواء ارتبطت بقضية إصلاح الدستور ، أو الحد من صلاحيات مؤسسة الرئاسة ، أو الاقتراع الحر ، أو أخيرًا قضية تداول السلطة.

بل تبدو النخبة الحاكمة فى سعيها لحسم مسألة تداول السلطة –على النمط العربى الشائع الحديث عنه فى السنوات الأخيرة فى بعض البلدان (الجمهورية الوراثية) – وكأنها تطلب –

بتنازلات اسمية- ود قوى المجتمع الرئيسية ؛ لتمرير هذا الأمر شديد الأهمية لاستمرارها ذاتـها.

ظاهره الرحمة ثانيًا لأن رموز الدولة المصرية تتحدث عن أخطاء وقعت فيها من قبل مثل عدم احترام حقوق الإنسان وحرياته الفردية ، وقسوة السياسات القمعية ، وتعد بالبعد عن مثل هذه الأمور فى المستقبل. ولكن كيف يمكن أن تستقيم هذه الرغبة مع استمرار رفض النظام الحاكم لمبدأى المسئولية والمحاسبة السياسية بوصفها مرتكزات للدور والفعل؟!.

ظاهره الرحمة أخيرًا ؛ لأن التأكيد على توسيع نطاق المشاركة الشعبية فيما يتعلق بالأمور السياسية - من خلال ترتيبات إجرائية تبدو أكثر عدالة- إنما يعد بمثابة خطوة مهمة على طريق التحول الديموقراطى فى أى مجتمع ، وعادة ما يصادف بقبول من الدول الغربية الصديقة الرافعة للتعددية شعارًا وهدفًا . ولكن يستبطن العذاب هذه الدعوة أيضًا لأن ذات الدولة هى التى قضت بصورة كبيرة - بقوانين استحدثتها فى النصف الثانى من التسعينيات ، وما زالت سارية المفعول - على حرية حركة تنظيمات المجتمع المدني/ الأهلى ، وأفقدت المواطنين - فى التحليل الأخير- القدرة على المشاركة الفعالة.

أما السياق الثانى لخطاب الدولة المصرية فهو فى حقيقة الأمر مكمل وظيفى للمسكوت عنه فى السياق الأول. فالحديث فى داخل أروقة الحزب الحاكم عن إصلاحه ، والبرامج التى بدأ تطبيقها بالفعل ترمى بالأساس لإضفاء طابع الحداثة على حزب فقد قواعده الاجتماعية ، وارتبط عضويًا بمؤسسة الرئاسة. الأخطر من هذا أن النقاش الحزبى أصبح يسيطر على ساحة النقاش العام. ويصل المتابع للإعلام المصرى بسرعة إلى اقتناع مؤداه أن الدولة تسعى بوضوح لخطف قضية الإصلاح ، وربط مستقبلها المجتمعى بمستقبل استمرارية أبنيتها هى ، وتوظيف ثنائية المواطنة/ الدين ؛ لإلهاء الفاعلين الرئيسيين بمواجهات لا طائل منها إلا الحفاظ على العقلية السجالية ، وشغلهم عن مستوى الصراع الحقيقى (المجتمع فى مواجهة الدولة).

٢ - خطابات القوى العلمانية والدينية

فى ظل هيمنة خطاب الدولة على قضية الإصلاح السياسى تنتظم خطابات قوى المجتمع المدنى / الأهلى حول المواطنة والدين فى إطارات مغايرة. فمن جهة أولى يتواتر الحديث بين العلمانيين والدينين عن النموذج الديموقراطى الغربى ، ومدى صلاحيته للتطبيق فى المجتمعات العربية/ الإسلامية ، والصورة نفسها حول تقييم الخبرة التاريخية العربية فى مجال

علاقة الدولة والمجتمع (براديم الطاعة فى مواجهة مذهب الشورى) ، وسبل الخروج من مأزق غياب الشرعية السياسية الراهن.

وهذه فى جلها خطابات ذات طابع ثقافى واضح تعيد - على الرغم من تنوع القضايا المعالجة- إنتاج خطوط الانقسام القديمة بين التيارات المركزية فى الفكر المصرى ؛ والتى سلفت الإشارة لها عند معالجة سياقات ثنائية المواطنة/ الدين ، ولا تعنى فى نهاية الأمر الدولة المهيمنة فى شيء حيث إنها لا تقدم فى الأغلب الأعم بديلًا واضح المعالم ، ومخالفًا لرؤى الدولة لمسارات تطور المجتمع، وإن فعلت تبقى فاعليتها المجتمعية شديدة المحدودية.

والمسكوت عنه لدى هذه القوى هو بالتأكيد حقيقة غيابها المجتمعى ، وضعف تنظيماتها ، بل وغياب الديموقراطية الداخلية عنها ؛ وذلك إذا استثنينا بعض الحركات الإسلامية ، وعددًا محدودًا من مجموعات الدفاع عن حقوق الإنسان وقضايا المرأة. وما يزال المعنى الحدى لثنائية المواطنة/ الدين مهيمنًا على فهم القوى العلمانية ، وتضمين الأول فى الثانى ، ونفى تضادهم بالتبعية لدى الدينيين. نحن إذن أمام واقع يقترب كثيرًا من النمط المثالى ؛ "الاستمرارية من خلال النظرة الماضوية المفسرة للحاضر ، بالرجوع غير النقدى إلى حصيلة التعامل مع خبرات وأزمات سابقة".

رابعًا : ملاحظة ختامية : مساحة التغير

وربما تمثل مستوى التغير الوحيد فى هذا السياق فى الخطاب الإصلاحى المرتبط بعدد صغير من معتدلى التيارات الدينية والذى يعيد بالفعل - وإن كان ذلك فى سياق اجتماعى وثقافى محدود- اكتشاف المضامين الدينية لمفهوم الإصلاح ، والمرتبطة بنشأته الأولى ، ويبحث فى معناه المجتمعى الشامل.

وتعد سلسلة المراجعات ؛ والتى ذاع صيتها فى الآونة الأخيرة ، وكذلك دورية "المنار الجديد" والتى تصدرها - فى القاهرة بصورة ربع سنوية منذ يناير ١٩٩٨م - مجموعة من ممثلى الجيل الوسيط للحركات الإسلامية من العلامات البارزة هنا. فهما يعبران معًا عن بدء تيار النقد الذاتى فى الأوساط الدينية والذى يطول جوانب الممارسة السياسية للإسلاميين فى العقود الماضية ، وبنفس الدرجة رؤى المجتمع والدولة المرتبطة بها. والاتجاهات الواضحة هنا هى نبذ العنف ، وإعادة اكتشاف "المجتمعي" و"الأخلاقي" - فى مقابل السياسي- فى فكر وحركة القوى الدينية.

ويتواكب مع ذلك حديث متواتر -مازال غامضًا- عن صياغة "فقه واقع" جديد ، يقبل التعددية الليبرالية ، ومفاهيم المواطنة ، وحقوق الإنسان بمضامينها العالمية ، ويقبل مركزيتها فى المجال العام بجانب المكون الدينى ، ويسعى لإحداث توافق مجتمعى يشمل العلمانيين.

تكتشف ثنائية المواطنة / الدين هنا فى سياق الفكر الإسلامى على نحو غير حدى ؛ يجعل من هذا التيار الإصلاحى نموذجًا لما يجب أن تكون عليه حركة المجال العام المنوط بها صياغة رؤى توافقية بين قوى المجتمع الرئيسية. وربما تمكن هذا التيار -إن قويت شوكته وتمكن من حل معضلة الدين/ السياسى بمستويات متعددة للفصل والترابط الوظيفى بينهما ، تأخذ فى الحسبان دينامية الظاهرة الدينية ، ومبدأ "الدين فى المجتمع"، وبحكم عمقه التاريخى والاجتماعي- من منافسة خطاب الدولة ، أو بعبارة أدق من تقليل مساحات المسكوت عنه فى ذاك الخطاب تدريجيًا(١٨).



هوامش الدراسة

(١) Hans Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981.

(٢) Thomas Luckmann, Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991.

(٣) Peter L. Berger, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1988.

(٤) Reinhart Koselleck, Kritik und Krise. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1973.

(٥) Zygmunt Bauman, Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1995.

(٦) Niklas Luhmann, Funktion der Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1992.

(٧) راجع: برهان غليون: نقد السياسة. الدين و الدولة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١م.

(٨) راجع:

- برهان غليون: المحنة العربية. الدولة ضد الأمة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣م، ص. ٢٧.
- نبيل عبد الفتاح: المصحف و السيف. صراع الدين والدولة فى مصر، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٤م، ص ٦١-٦٨.

(٩) راجع: سعد الدين إبراهيم (محرر): المجتمع المدنى والتحول الديموقراطى فى الوطن العربي. التقرير السنوي، القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٦م.

(١٠) راجع: عماد الدين خليل: تهافت العلمانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م، ص. ٩-٤٤، وحامد عبد الماجد القويسي: الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، القاهرة: دار التوزيع و النشر الإسلامية، ١٩٩٣م، ص. ٤٩٨-٥١٠.

(١١) راجع: سعد الدين إبراهيم: مقدمة، في: سعد الدين إبراهيم (محرر): المجتمع المدنى والتحول الديموقراطى فى الوطن العربي. التقرير السنوي، مرجع سابق، ص. ٢٠-٢١.

(١٢) راجع: - سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل: المجتمع المدنى والدولة فى الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة، في: مركز دراسات الوحدة العربية (محرر): المجتمع المدنى فى الوطن العربى ودوره فى تحقيق الديموقراطية، مرجع سابق، ص. ٢٧٩-٣١١،

- فهمى هويدي: الإسلام و الديمقراطية، القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٩٣م،
- وطه جابر علواني: حول فكرة المواطنة فى المجتمع الإسلامي، في: عبد الوهاب المسيرى (محرر): إشكالية التحيز، القاهرة: المعهد العالمى للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م، ص. ٧٣٥-٧٤٤.

(١٣) راجع فى هذا الصدد:

- Hamza Alavi: The State in Post-Colonial Societies: Pakistan and Bangladesh, in: Harry Goulbourne (ed.): Politics and The Third World, London: Macmillan, 1979.
- Ali Kazancigil (ed.): The State in Global Perspective, London: Gower, 1986.

(١٤) راجع :

- Nikos Poulantzas: The Problem of the Capitalist State, in: New Left Review, Nr. 58, 1969 and State, Power, Socialism, London: New Left Book, 1978.
- Ralph Milband: Poulantzas and the Capitalist State, in: New Left Review, Nr. 82, 1973 and Marxism and Politics, Oxford: Oxford Universitz Press, 1977.

انظر أيضًا :

- Regis Debray: Critique of Political Reason, London: New Left Book, 1983.

(١٥) راجع:

- Guillermo O' Donnel: Modernization and Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South America Politics, Berkeley: Universitz of California, Institute of International Studies, 1973.
- Emitai Etzioni: Bureaucracy and Democracy: A Political Dilemma, London: Routledge and Kegan Paul, 1983.
- John Keane: Introduction, in: John Keane (ed.): Civil Society and the State: New European Perspectives, London: Verso, 1988.

(١٦) راجع :

- سعد الدين إبراهيم (محرر) : المجتمع والدولة فى الوطن العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٨م.
- نزيه نصيف الأيوبي : العرب ومشكلة الدولة ، لندن وبيروت : دار الساقي ، ١٩٩٢م ، ص ١٠١-١٤١.

(١٧) راجع :

- غسان سلامة (محرر) : المجتمع والدولة فى المشرق العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧م.
- أحمد عبد الله : الديمقراطية على عكاز . المسار المتعرج للتغيرات الديمقراطية فى مصر، القاهرة : العربى للنشر والتوزيع ، ١٩٩٦م .

(١٨) راجع:

- Amr Hamzawy: al-Manar al-Jadid. Changes in the Contemporary Islamist Discourse, in: ISIM Newsletter, 8/01, p. 22.

٢٣ الزحف غير المقدس .. تأميم الدولة للدين .. قراءة فى دفاتر المواطنة المصرية

د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل

مقدمات فى المنهج : بين اللياقة المنهجية وفاعلية المنهج

لا أدرى لماذا كان هذا البحث - بعد طيلة أكثر من ثلاثين عامًا أمارس فيها البحث العـلمى - دافعًا لى لأتساءل حـوله تساؤلات مبدئية : ما هى وظيفة البحث والباحث ؟ ما علاقة التنظير بإصلاح المجتمعات ؟! وكيف يمكن دراسة موضوع مثل المواطنة ؟

أسئلة تواردت على ذهنى حينما كُلفت ببحث عن المواطنة . وبدا أن البعض يتوقع منى دراسة على نسق معين يكون مدخلى فيها العلمانية ، والبعض الآخر توقع أن أبحث فى مشكلات الأقباط والمواطنة ، وآخرين ربما رأوا أن قضية الهوية والمدخل منها هى الأنسب ، ولا بأس من إشارة البعض على بدراسة الدستور ، وملاحظة تقارير التنمية البشرية ، والتنمية الإنسانية العربية[1]. كل هؤلاء توقعوا أن تمارس نفس الرطانة العلمية والبحثية الأكاديمية ، وربما أشاروا من طرف خفى إلى الإجراءات البحثية والمنهجية المتعارف عليها وورثناها ، والعودة إلى مصادر بعينها لا نغادرها ، وأجندة بحثية وموضوعات صار الخروج عنها وعليها مروقا ، والتعديل بها أو الاعتراض على مسارها هرطقة بحثية وزندقة علمية.

فطفقت أستكشف مصادر أشاروا بها ، وأدوات مستبطنة فيها ، ومناهج اهتممت بفحصها ، إلا أننى شعرت - وبشكل كبير- بأن استجابة كل ذلك كانت قليلة وربما كليلة. وشعرت أن بعض ما أردت أن أبدأ به فى عملية التنظير من بيان مفاهيم والتمييز فيما بينها أمور تستر الظاهرة ولا تجليها. نحن أمام ظواهر ثلاث ، وعوامل تمثلها: الدولة ، الدين ، المواطنة. الدولة المتغير الأساسى ، والدين متغير علاقة ، والمواطنة وَسَطٌ لبحث العلاقة. عملية أظنها معقدة. إن كل واحد منها يعانى من غموض فى التطبيق ، خصوصًا حينما يكون مجال الدراسة مصر.

ثم خطر فى ذهنى أن الباحث مهمته الجلاء والبيان ، والفحص والتحقيق ، فما بال هذا البحث كلما اقتربت منه بما هو متعارف عليه لا يستجيب ولا يحقق مبادئ تتعلق باللياقة المنهجية وفاعلية المنهج ؟!

وبدا لى أنه من الضرورى قراءة المجتمع كنص[٢]: نص الإدراكات ، ونص المفاهيم ، ونص الخطابات ، ونص السياسات ، ونص المؤسسات ، وأخيرًا نص بشبكة العلاقات على تنوع مستوياتها وتعدد أطرافها.. وأن قراءة النص المجتمعى يمكن أن تعكسه مصادر غير تقليدية ومادة معلومات مختلفة ، يغلب على معظمها فكرة "اللقطات" من خلال حادثات تبدو فردية ، ولكنها بالنظر العميق غير ذلك ، وبالنظر الدقيق فهى إن لم تمثل ظاهرة فإنها تؤشر عليها ، وهى لقطات كالبؤرة المجمعة للصورة والعدسة اللامة للحدث وبلّورته.

قد يقول البعض: إنها أحداث فردية. ولكن المواطنة تشير إلى نماذج تكرارية داخل نص المجتمع ، وهذه الأحداث تعد أحداثًا كاشفة وفارقة على فرديتها ، قد لا يماثلها حتى لو قام الباحث ببحث ميدانى مع اتساع مساحته أو عينته.

نعم قلت إن الأمر فى بحث المواطنة لا يحتمل تلك الرطانة المعتادة التى تستر حال المواطن والمواطنة أكثر مما تكشفهما. كيف نبحث إذن عن الزحف ، وممارسات الدولة فيه ، وتأميم الدولة لمساحات الدين؟ وكيف نبحث عن حال المواطن فى كل هذا؟! كيف تمارس هذه الأمور ضمن فكرة "المعرض" التى أشار إليها "تيمونى ميتشيل" فى كتابه "استعمار مصر" ، حينما يشير إلى أن الدولة القوية قد لا تكون ورثت الدولة فى الغرب ، بل ورثت بنية الاستعمار التنظيمية والنظامية ، وهذه مفارقه جعلت الدولة فى فاعليتها الاحتكارية لا قدرة لها على استيعاب عناصر الإرادات المتعددة والقوى المتجددة من عنف وكل الأمور التى تشير إلى استيعاب الصيغ التقليدية والصيغ الحديثة فى التعددية السياسية ؟

فكرة المعرض فكرة رئيسية يستكشف - من خلالها ميتشيل - المناهج الخاصة للنظام والحقيقة.. هو عام يبدو كل شيء فيه منظما ومرتبا كما لو كان شيئا معروضا أمام مراقب ، يترافق معه تمثيل واقع خارجي[٣].

لا يشير الاستعمار فى حركة المعرض إلى مجرد واقع وجود استعمارى أوروبى بل إلى تطور مناهج جديدة للسلطة السياسية ، ويبين الكتاب أن هذه المناهج الاستعمارية هى جوهر كل سلطة سياسية حديثة ، ويقوم الكتاب على تحليل لطبيعة هذا النوع الجديد من السلطة . . . إن جميع التحولات الاستعمارية التى يعد بها إدخال "النظام" و"المعني" كان فى الوقت نفسه مجالات لخلق هذا الواقع الجديد للسلطة[٤].

إن إعطاء مفهوم للسلطة ربما سيكون أكثر سلطوية ؛ لأنه سيدعى لا محالة أنه القويم والسليم وبذلك سيضمن بل ويمارس قهرًا ملحوظًا . فالتعريف ليس فقط هو تحديد

العلاقات بين الدال والمدلول ، وإنما هو فرض المفاهيم على الأشياء ، وحينما نقول إن المفاهيم تبنى على الأرض لا نغادر الحقيقة(٥).

خطاب السلطة ونصوصها : لا يشكل الوضوح الهدف الأساسى للخطاب بل على العكس يسعى إلى تعتيم وتضبيب الرسالة عن طريق خلق الصيغ اللغوية المضادة والملتبسة من أجل قطع الطريق على كل جدل عقلى أو معارضة منطقية ؛ وذلك لأن هدفه الرئيسى ليس الإقناع والمجادلة وإنما الانصياع والخضوع والطاعة العمياء لصالح المتكلم.. فخطاب السلطة شامل ونهائى ولا يحتاج إلى تعليق ، فكلما "تقلصت قيمة الرسالة الدلالة ، زادت قدرتها على الإقناع".. ولذلك كانت السلطة مؤسسة على السكوت لا على الحوار(٦).

ويبقى السيد (صاحب السلطان) - فى الأخير- دائم الحضور والمراقبة لتوزيع الكلام ، وتحديد المواطن الصالح ، وشكل العملية السياسية والتعامل. حضور القائد رمزيًا فى كل مناسبة يزيد من وزنه ، ويجعله أكثر قدرة على السيطرة والاستمرار.

صاحب السلطة لا يمنع أن ينظر إلى أولئك الذين هم أدنى منه أنهم مجبرون على التوسل إليه وسؤال خاطره فى كل لحظة ؛ بمعنى أنهم لا يتعين عليهم وحسب أن يفعلوا ما يأمرهم به ، بل عليهم كذلك أن يفكروا كما يريدهم هو أن يفكروا ، وفى أغلب الأحيان يكون من الواجب عليهم أن يستبقوا أفكاره استجلابا لمرضاته.."(٧).

وضمن هذا ، فإن السلطة تطلب من المواطن **"التمثيل"** الذى فُرض عبر مجرى التاريخ على الأكثرية الساحقة من البشر ، ونعنى بهذا **"الأداء العلنى الذى يفرض على أولئك الأشخاص أن يؤدوه.."**.

إن "فكرة التمثيل" تكمل فكرة **"المعرض"** فى الظاهرة ، لكنها تفرز أيضًا عملية الخطاب المستتر لوصف الخطاب الذى يدور خارج إطار خشبة المسرح ؛ أى فيما وراء الرقابة المباشرة التى يمارسها أصحاب السلطة.

وأحيانًا يبرز خطاب يُحدث شرخًا فى سطح الصمت والتوافق فى عملية التمثيل .. إنه خروج على النص(٨).

إنها أمور من الأهمية بمكان حينما ندرس خطاب السلطة والمجتمع بوصفه نصًا بصدد موضوع المواطنة ، والذى يعبر عن الإطار القانونى والسياسى لممارسة حقوق المواطنة وتحمُّل واجباتها على أرض الواقع.. ومفهوم المواطنة يتطلب وجوده إقرار مبادئ ، والتزامًا بمؤسسات ، وتوظيف أدوات وآليات تضمن تطبيقه على أرض الواقع(٩). المواطنة – وفق

هذا التصور- بنية من المستلزمات والمقومات ، وبنية فكرية وقيم ، وبنية حقوقية ودستورية وقانونية ، وبنية مؤسسية ، وكذا بنية تتعلق بالسياسات والممارسات.

وهى من المفاهيم الشاملة ، والتى تستدعى غيرها من مفاهيم حقوقية وسياسية. المفهوم بهذا التقدير "مفهوم منظومة" يشير إلى الحقوق الإنسانية الأساسية ، والحقوق المدنية والسياسية ، فضلًا عن الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، وكذا الحقوق الجماعية ، وهى تتعلق بمجالات النشاط الإنسانى كافة (الشخصى والخاص والعام والسياسى)[١٠].

فى هذا السياق الجامع بين الدين والدولة والمواطنة ومصر ، تتولد عناصر منهجية تشير إلى القراءة للمجتمع بوصفه نصًّا. ضمن هذه الرؤية تحاول دراسة :

تركيب العنوان (مفهوم الدين الشامل ، مفهوم الدولة والبحث عن المواطنة المصرية ، مفهوم الزحف على الدين وتأميمه).

أولًا : الإداركات ودراسة المواطنة المصرية:

- الزحف على عالم المفاهيم والمدركات.
- الإدراكات المتبادلة والمواطنة المصرية.
- قراءة نص المجتمع فى نصوص أدبية.
- صياغة الإدراكات عبر الذاكرة الحضارية والتراثية.

ثانيًا : دراسة السلوكيات والسياسات والعلاقات والمواطنة المصرية.

ثالثًا : الزحف على المؤسسات السياسية الأساسية والدينية وعمليات التنظيم.

مفهوم الدين قبل الزحف : رؤية حول مفهوم الدين الشامل

كيف يمكن فهم طريقة زحف الدولة على الدين ، زحفًا غير مقدس ، محاوِلةً احتكار مساحته أو تلوينها أو تهميش فعالياته؟

إن هذا فقط لا يمكن أن نتفهمه إلا إذا حددنا مفهومًا للدين يشمل كل فعاليات الحياة والمعاش ، فيصير زحف الدولة على الإنسان والكيان ، المواطن والمواطنة ، وكل فعالياته ، زحفًا على الدين ، لأن الدين شبكة من المقاصد الكلية لحفظ أصوله وحفظ النفس والنسل والعقل والمال.

"يكون الدين إيمانًا بالله يعمر دنيا الناس ، وعقيدة تخلق حضارة ، وعبادة تربِّى مجتمعًا". الدين: انطلاق للحياة والسلوك والتشريع ، دون أن ينحصر فى مجموعة من الكلمات والتقاليد والمظاهر الجامدة المتنافية التى تضمها الأوراق وتتناولها الشفاه..".. دين الحياة ، دين للواقع.

ومن هنا لا تركد سمات المؤمنين فوق جباه المصلين فى المحاريب دون غيرها ، بل تتلألأ فى بحوث العلماء وخبرات المنتجين.. وجهود المبدعين. إنه الدين الذى يخلق حضارة فى كل أرجاء الحياة ، حضارة تتجدد وتتطور كلما تتابعت الأجيال وتطورت البيئات ، لا مجرد رسوم وتعابير هامدة تكرر نفسها دون جديد.."[11]. إنه فاعلية الفاعلين ، وتراكم جهود المجتهدين والمجددين والمصلحين.

إن الصالح فى ذاته ، لا يمكن أن يحقق خلاصًا فرديًا ، من دون الشروع فى تحقيق الإصلاح الجماعي. إن صلاحه فى إصلاحه ، فيكون صالحًا فى ذاته ، مصلحًا لغيره ولجماعته ومجتمعه.

إن المنزوى فى جنبات المسجد لا يتحرك نحو عمران الحياة ، لا يتعرف أصول الصلة والوصل بين عمارة المسجد وعمارة الكون ، إنه لا يقل علمانية عن ذلك الذى يراه منعدم الصلة بعمارة الحياة. إن مقولتى عمر بن الخطاب الشهيرتين: "أخوه أعبد منه".. "لا تُمِت علينا ديننا" لتعبران بحقٍّ عن الأصول العمرانية فى السعى والوعى وتحقيق معانى استخلاف الإنسان وأصول العمارة الكونية ، وهو تحرٍّ لفاعلية الناس فى الكيفية التى تكون بها الأرض مسجدًا. هكذا كان من اختصاص هذا الدين أن "جُعلت لى الأرض مسجدا وطهورا" ، هذا الجعل فى الأرض المسجدية ، يعنى أن جوهر الاستخلاف أن تجعل هذه الأرض ضمن العمارة المسجدية ، والطهارة الإنسانية فى فعل العمارة الكونية.

يخطئ من ينسى أن يستمد من الدين انطلاقة الحياة : (الدين المعاملة) ، ليعكف على ألفاظ وحركات تدفع إلى الحياة ، لكنها تتجمد وتتفتت عند من يرى أن التمتمة ذاتها وأن الشعائر نفسها هى الدين وهى الحياة.

".. إذا نزلت بلدًا فلا تسأل عن زوار المعابد (فحسب) ، فما أسهل أن تؤدى الصلوات ... ولكن.. اسأل عن عدد المؤمنين الذين دفعتهم عقيدتهم ، وذكَّرتهم عبادتهم ، فانطلقوا يمشون فى مناكب الأرض يبتغون من فضل الله ، فإذا منهم علماء عبدوا الله ﷻ ببحث نواهيه فى خلقه ، والإفادة من قواه المودعة فى عوالمه ، وإذا منهم "مبدعون" انعكس جمال الكون على جمال نفوسهم وطهرها ، فسبَّحوا بسعيهم وكتاباتهم وأقلامهم ربًّا برأ النفوس وفَطَرَ الأكوان وعمروا المساجد والأرَض فصار الكون أرضًا مسجدية فى الوعى والسعى ، وطهورًا فى الساحة والفعل.

وهكذا تكون الأرض كلها مساجد يُعبد فيها الله ﷻ بالكلمة الطيبة والقول الثابت ،

بالعلم النافع والعمل الصالح: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة : ١١٥)[١٢].

إن حبس الدين فى زوايا الصلاة وحبس الصلاة فى أوقاتها بإغلاق المساجد ليس إلا تعبيرًا يضاد معانى **"جعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا"** ، وحبس الدين فى زوايا الصحف أو زاوية لكاتب أو صفحة دينية ، هو حبس للدين وفاعلياته الممتدة فى عقول وسلوك البشر ، وسجنه فى برامج فى الإذاعة المسموعة أو المرئية ليس إلا أسرًا للفاعليات الدينية ، واختيار ما لا يحسن لخطاب الناس وفى الأوقات الميتة ، ليس سوى صناعة تشير إلى عبقرية الفشل وربما الإفشال.

إن تحجيم الفاعليات الدينية أو تهميشها ، تلوينها أو اختصارها ، حرقها أو الاستيلاء عليها ، هو قمة تحريك الدوائر من سلطان الدين إلى دين السلطان ، وربما يجعل هذا الأمر إعادة تعريف الدين (الإسلام) فى هذا المقام ، من الأمور المنهجية ، وكما يقول المناطقة: إن إدراك الشيء فرع عن تصوره.

إذا كانت المقاصد الكلية العامة إنما تشكل كيانًا معرفيًّا وبحثيًّا ومنهجيًّا ، ومساحات للتعامل والتناول ، فإن المقصد الدينى (حفظ الدين) هو رأس المقاصد ، والمقاصد الأخرى هى مقاصد مكونة لبنية **"عمران الإنسان"** أو بناء البشر من مقصد **"حفظ النفس"** و**"النسل"** و**"العقل"** و**"المال"** ، وما تشير إليه تلك القواعد من **"عمارة البيت الإنساني"** ، من أعمدة أربع تشكِّل ما يشد بنيانه ، وما يقيم أسسه ، ضمن عناصر ما يطلق عليه **"التنمية البشرية"** أو **"التنمية الإنسانية"** أو **"العمران البشري"** – على حد تعبير ابن خلدون ، أو **"نوعية الحياة"** على حد تعبيرات تقارير التنمية الدولية ، أو **"الحياة الطيبة"** أو **"المعيشة الضنك"** على حد ما يعبر عنه القرآن.

وهو حفظ الإنسان والكيان ، وهو حفظ الابتداء ، وحفظ النسل والاستمرار ، وهو حفظ البقاء ، وحفظ العقل بما يضمن عملية النماء والارتقاء ، وحفظ المال بما يضمن القيام بعمليات الحفظ فى البناء والتسخير. والحفظ فى كل هذا هو حفظ أداء يحرك فعاليات التسيير والتدبير والتأثير ، والفاعلية والتمكين[١٣].

- مستويات بعضها من بعض تخرج من مشكاة الدين والالتزام بفعالياته وأوامره ونواهيه.

هذا الحفظ القائم الفاعل الملتزم ، الحفظ الرافع الدافع الجامع ، القاضى والحاكم والحاضن ، الحافظ لكل فعل ممكن يسير به فى مسار الإمكان والتمكين.

إلا أن حفظ هذه المقاصد ، وتنوع أشكال ووسائل حفظها ، لا يعنى الوقوف عن الحفظ بإطلاقه ، ولكن يجب الحفظ بمراتبه وأولوياته ، من "**ضروري**" يفضى عدم الاضطلاع به إلى الهلاك ، و"**حاجي**" يؤدى عدم الوقوف عليه إلى الحَرَج والعُسْر ، و"**تحسينى كمالي**" ، تكمُل به الأشياء وتحسُن. إنها عملية إحسانية وإتقانية مستمرة ، راغبة من خلال التكميل ، هادفة إلى الكمال ، وإن لم تبلغه ، قاصدة له حسب الطاقة والاستطاعة ، فى حدود الوُسع الصادق لا الكاذب أو الزائف ، أو وُسع الهوى المفضى إلى القعود أو القنوط.

هذه الرؤية المقاصدية الكلية للدين تجعل من هذه المساحات كلها ، واقعة فى فعل وتفعيل وفاعلية الدين: (دين متَّبَع ، ونفس مكرَّمة ، ونسل قوى فاعل ومؤثر ، وعقل واعٍ ومدبِّر ، ومال يشير إلى خصب الزمان وحركة العمران). هذه منظومة الرؤية المقاصدية الكلِّية العامة الشاملة للدين[١٤].

المواطنة من المنظور المقاصدي

فاعليات المواطنة من دون استعباد الدين

التأسيس المقاصدى للمواطنة	مراتب المقاصد / مجالات المقاصد	دفع الضرر- مقدم على جلب المصلحة	الضروري	الحاجي	التحسيني	عناصر التقييم	
المواطنة والدين	حفظ الدين سياسات- مؤسسات علاقات- قدرات إمكانية- غايات	دفع مضرة- حفظ سلبي	ضرورات- المواطنة (الكفاف)	حاجيات المواطنة (الكفاية)	تحسينيات المواطنة (التكميل- الإحسان)		
		جلب مصلحة- حفظ إيجابي				رجوع الاستظهار	رجوع الافتقار
المواطنة وحقوق الإنسان الأساسية	حفظ النفس						
المواطنة والتنمية الإنسانية "عمران البشر"	حفظ النسل						
المواطنة والوعي	حفظ العقل						
المواطنة والمعاش	حفظ المال						

أما عن مفهوم الدولة والبحث فى المواطنة المصرية

فنعنى به مفهوم الدولة الذى نشأ فى بلداننا ، ومفهوم الدولة القوية ضمن عواقب نشأتها ، وأهم مميزاتها فى "السيادة". ورأينا كيف كتب البعض عن "مشكلة الدولة"(١٥) ، ليعبر عن أن ما نشأ فى بلداننا قد لا يعنى "الدولة" كما نشأت بالغرب ، وأن النشأة فى دولنا لم تكن إلا نشأة مشوهة فى كثير من بلداننا. وهو أمر حدا "ببرتران بادى" أن يتحدث عن "الدولتان السلطة والمجتمع فى الغرب وفى بلاد الإسلام"(١٦) ، وما يتركه ذلك من آثار فى التناول

والتعامل المنهجيين. وواصل ملاحظته تلك فى "الدولة المستوردة"(١٧) ، وما يعنيه ذلك من عملية استيراد وآثارها وأدواتها وأهدافها ومخرجاتها.

بين هذا وذاك ، وبين هذه النشأة وتلك ، برزت "الدولة الحابس" لا "الحارس" ، الدولة المركزية ؛ لتحرك عناصر سيطرة تؤمم فيها مساحات الفاعلية للمجتمع وما يمكن تسميته بفاعليات الأمة.

وإن تفحص مفهوم السيادة الذى ارتبط بالدولة القومية(١٨) يزيد المسألة جلاءً .. فإذا كانت السيادة صفة من صفات السلطة السياسية ، فإن هذه السيادة تعنى أن سلطة الدولة سلطة عليا ؛ فلا توجد سلطة أعلى منها أو موازية لها ؛ فهى تسمو فوق الجميع وتفرض ذاتها.

وهذه السيادة - أيضًا- تعنى أن سلطة الدولة هى سلطة **أصيلة** ؛ لا تستمد أصلها من سلطة أخرى ؛ ومن ثم فإن الهيئات الإدارية الموجودة بالدولة - محلية كانت أم مرفقية - تستمد سلطاتها من هذه السلطة العليا.

وهذه السيادة -- أيضًا- تجعل من سلطة الدولة **وحدة غير قابلة للتجزئة**. وتبعا لذلك ، فإذا تعددت السلطات الحاكمة فى الدولة ، فهذه السلطات لا تتقاسم السلطة فيما بينها ، وإنما تتقاسم الاختصاصات فقط.

وفى النهاية ، فإن السيادة تعنى أن سلطة الدولة سلطة **آمرة عليا** ، فتستطيع فرض إرادتها على الآخرين بأفعال تصدر من طرفها وحدها وتكون قابلة للتنفيذ ؛ أى دون موافقة المحكومين . ولا يتبدى ذلك - فقط- فى القوانين الصادرة من سلطتها التشريعية ، وإنما يتبدى ذلك - أيضًا- فيما يصدر عنها من أعمال إدارية: كالقرارات الصادرة بنزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة ، والقرارات الصادرة عن الإدارة بوصفها سلطة ضبط أو سلطة شرطة .

وعلى هذا النحو تجعل السيادة من السلطة السياسية:

سلطة عليا ، سلطة أصيلة ، سلطة واحدة غير مجزأة ، سلطة آمرة. هذا ويلاحظ أن للسيادة مظهرين : أولهما - خارجى ، فنكون إزاء سيادة خارجية ، والآخر داخلى ، فنكون إزاء سيادة داخلية .

وفى هذا السياق ، نشأ ما يمكن تسميته بـ**"الدولة المتألهة"** أو الألوهية البديلة. وجدت شفرتها فيما أسمى بخصائص السيادة وإحالتها إلى السلطة . هذا ، برغم أن السبادة لا تعدو

أن تكون صفة للسلطة السياسية ، وضرورة عدم الخلط بين تعبيرى السيادة والسلطة السياسية ، وتحديد صاحب السيادة فى الدولة صاحبة السلطة السياسية العليا والأمر. وهذه السلطة تكون مجردة ومستقلة فى بقائها عن أشخاص الممارسين لها - ألا وهم طبقة الحكام فى الدولة - ، فهؤلاء الأخيرون ليسوا سوى مجرد أداة فى يد الدولة ، تمارس - عن طريقهم- مظاهر سلطتها.. ومن ثم ، فإن السلطة السياسية هى دائمة ، أما ممارستها فهى دائمًا عرضية وموقوتة. وإذا كانت الدولة شخصًا معنويًّا مجردًا ، فإن السلطة لابد من تنسيبها إلى صاحب محدّد يمارسها بصورة فعلية. فمن صاحبها الفعلي..؟ وهنا ثار الخلاف والجدل ضمن نظريتين: إحداهما - نظرية سيادة الأمة ، والثانية - نظرية سيادة الشعب.

وبدت السيادة متوحدة مطلقة.. حتى بدت الدولة ضمن مفهومها السيادى الواقف عند حدودها ، والمتعلق بأهدابها ، والمؤشر على مركزيتها الاستبدادية ، الزاحفة على الفاعليات والمجالات والفضاءات ، وبدت تمارس جملة من وظائفها : تتخلى عن بعضها ما كانت غُرمًا ، وتتمسك بوظائفها ما كانت غُنمًا. وهنا وجب التنويه بأن الدولة - السيادة كما آلت إليه فى بلادنا - إنما عبرت عن تماهٍ بين الحدود ، فيما بين مفاهيم تعودنا أن نميز فيها بينها من مثل الدولة ، السلطة ، الحكومة ، السلطة التنفيذية ، النظام السياسى ، جهة الإدارة والبيروقراطية .. كل ذلك ووفق عناصر مشوشة فى الإدراك ، مشوهة فى الممارسة ، أصبح لا حد بينها ولا فصل.

ويخطىء الباحثون لو ساروا مع هذا الفصل والتمييز من دون معرفة الواقع الذى يجعل هذا جميعًا كتلة منصهرة ، جعلت عملية التشخيص فى أبلغ تعبير: "أنا الدولة". وبدت الدولة - السلطة حالة تتحدث عن سيادة الشعب أو الأمة ؛ فبدا الخطاب السياسى يغتصب - ومن أقصر طريق- الحديث باسم الشعب أو باسم الأمة، ويتحدث عما ترضاه وما لا ترضاه. وظلت كل هذه الأمور فى طى تنظير اختلف كثيرًا عن ممارسة تتماهى فيها الحدود ، وتغتصب فيها الكلمات ، خصوصًا لو كانت من مثل "الشعب" و"الأمة" و "الجماهير". وبدت الدولة حالة كاريكتورية.. تصدع بالسيادة فى عنفوان وبطش واستبداد حيث وجب ألا تصدع ، خصوصًا فى ميدانها الداخلى فى العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم ، بينما تتركها نهبًا مستباحة حينما يتعلق الأمر بعلاقات قوى خاصة فى الطبعة الأخيرة للنظام الدولى الجديد. تستباح فيه السيادة ، ولكن وفق حدود وأفكار معينة ، بينما تتعملق السيادة فى مقام آخر لا نشهد منها سوى "السلطة التنين" على ما يشير "هوبز"[(١٩)] .

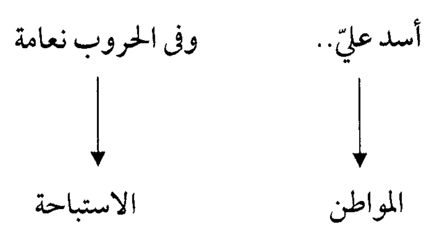
ماذا يعنى ذلك بالنسبة للمساحات والفاعليات الدينية التى ترتبط بظواهرها المتنوعة ، والمرتبطة بها يمكن تسميته بـ"الظاهرة الدينية" فى نسق أفكارها وقيمها ومرجعيتها ، وفى منظومة مؤسساتها ، وفى مسيرة ممارستها؟!

وماذا يعنى ذلك بالنسبة للمواطنة والمواطن؟

"الدولة- التنين" السابق الإشارة إليها لا تحافظ فحسب على عدم خروج الأفراد عن حياضها ولا كيانها .. بل هى قادرة على أن ترده إليها كرهًا أو طوعًا . ويعنى ذلك - ضمن ما يعني- وقوع الفرد- الإنسان ، الفرد- المواطن ، الإنسان- المواطن، وكذا ما يدخل فيه من تكوينات جماعية واجتماعية ومجتمعية تحت السيطرة وداخل نص السلطة ، فقد أحدثت الدولة - السلطة عملية رقابة متعملقة على النص المجتمعى بكل أطيافه ومجالاته وتنوع فاعلياته .

وبدت الدولة فى نصها "المركزي" و"الاستبدادي" تمارس أقصى درجات الرقابة ، جاعلة عناصر الرقابة عليها محض خيال ، أو مساءلتها محض استحالة ، والسؤال عن حسن حكمها أو سوئه من اللامُفَكَّر فيه ولا فى الخيال ، ووقع كل ذلك فى دائرة الممنوع ، وفى سياق المكبوت. هذه الحالة من "التغوُّل" على ساحة الفاعليات لابد أن تجد مادتها فى المواطنة ، ومنتجها الوحيد "المواطن". أكثر من هذا ، فإن الدولة على تغولها ذلك (لا تغلغلها- المرتبط بالهيبة والقدرة والنفاذ والوجود الفاعل فى الأداء والإنجاز ، والقدرة على إدراك مسئوليتها عن مركزها وأطرافها، عن كيانها وجوهرها وهوامشها..) ، هذه "الدولة- السلطة" احتكرت مفهوم "المواطنة الصالحة" ومعنى "المواطن الصالح" ؛ حيث جعلت لذلك شروطًا وأوصافًا مسكوتًا عنها ، لكنها مرغوبة فى الممارسة تتعلق بمصلحة بقائها فى السلطة لا المصالح الكلية الأصيلة التى تتحرك صوب تأصيل "المواطنة الفاعلة" فى السعى والوعى ، وجعلت مؤسساتها تُرَدِّد على مسامعنا أن من مهامها إخراج "المواطن الصالح"، واستولت - ومن طريق أمنى ضيق- على مفهوم المواطنة الصالحة والمواطنة الطالحة[٢٠].

وضمن هذا بدت الدولة:



وبرزت هذه المفارقة أكثر ، حينما برزت ضمن متغيرات حادة فى العلاقات الدولية وكذلك فى النظام الدولي، ضمن قطب أعظم أراد أن يفرض كامل هيمنته على المعمورة ضمن سياسة كونية ، فاجتمع على المواطن عُسْران: عسر الدولة المستأسدة (داخليًّا) ، وعسر الدولة المستباحة (خارجيًّا). وبدا المواطن بين مطرقة وسندان ، وصار الزحف الخارجى على الدولة من خلال "الدولة العظمى" مدخلًا لزيادة عملية الاستئساد ، وزحف الدولة على المواطن وفعالياته المتعلقة بالدين.

هذا يبدو وبخاصة إذا ما رأينا كيف أن أحداث الحادى عشر من سبتمبر أوجدت البيئة المناسبة لهذه الاستباحة ، فاختلطت الأوراق ، وصارت هناك مؤشرات لفرض "ثقافة" ، "سياسة" ، "تعليم" بالإضافة لـ"رؤية دينية" ، وصارت الدولة التى كانت تحتكر الحديث عن صحيح الدين ولا تسمح لأحد منازعتها ، الآن تُنازَع فى هذا المقام من "دولة عظمى" متفردة ومتألهة ، وصار المواطن بين إلهين(!) ، وصرنا أمام منظومة "الإلهية أو تعدد الآلهة" ، ولكن ليس على نمط الأساطير اليونانية ، وإنما فى إطار القصة الجديدة المرسومة على أرض الواقع ما بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر(٢١).

وصارت المواطَنة وإنتاجها (المواطن) ضمن عملية "تنازع" كبرى ، هذه المنازعة جعلت حال المواطن الممزق بين استبداد داخلى ، واستبداد خارجى ، لكنه فى الحالين بدا المواطن مضرورًا فى الأمرين. حتى ولو بدا الخارجى يزين ما يفعل ضمن غطاء يتعلق بتحقيق عملية التحول الديمقراطى فى الشرق.

وبدت المفارقة أكثر حيث المواطن يحتاج من الدولة براءة ذمة من خلال ما تحدده من عناصر وشروط للمواطنة الصالحة ، فيما صارت الدول فى حالة هرولة لدى الدولة العظمى المتفردة ، التى صارت توزع ألقاب "محور الشر" و"الدول المارقة" ، وأطلقت معايير "العدو" و"الصديق" كيفما أرادت ، وبدت الدول الرخوة التابعة التى أسست لتابعية المواطنة ، هى فى ذاتها تابعة لمتبوع أعظم ، وصار المواطن ضمن تبعية مركَّبة، وتنازع مركَّب ، واختلطت عناصر التابعية المواطنية للدولة ، بالمواطنة العالمية ، وبدا الدين مجالًا للزحف من الاثنين.

وارتبط ذلك بتآكلٍ حَدَثَ على أرض الواقع لمفهوم الشرعية الذى تُرجِم فى كلاسيكيات أدبيات الشرعية للتعبير عن "الرضا العام" ، بوصفه حالة تسود عناصر العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم. وبدت عملية التآكل حينما فرضت المدرسة السلوكية تصوراتها حول ذلك

المفهوم ؛ لتجعل من مؤشرات الاستقرار السياسى هى هى مؤشرات الشرعية ؛ لأن الاستدلال على تلك العلاقة النفسية المسماة بالرضا قياسًا وتكميًا لا يمكن أن يؤسس إلا على هذا الطريق ، وفق رؤية هذه المدرسة.

إلا أن هذا التآكل لا يقارَن بما حدث من تطورات لمفهوم الشرعية ؛ وذلك نتيجة المتغيرات التى أصابت العلاقات الدولية ، والصياغات التى أنتجت نظامًا دوليًا مختلفًا ، كُتبت أهم فصوله مع أحداث الحادى عشر من سبتمبر.

الشرعية انتقلت من مفهوم تتم صياغته وفق مقتضيات عناصر الرضا العام ، ضمن شبكية العلاقة السياسية الداخلية بين الحاكم والمحكوم، وظل البعد الخارجى فيها الذى يتعلق بالسياسات الخارجية للدول مشدودًا إلى أصل الرضا العام الداخلى فى إطار اكتساب أو إضفاء الشرعية ، انقلب هذا الأمر الآن حيث تتم صياغة مفهوم الشرعية صياغة لأسباب خارجية فى سياق سياسة كونية لدولة "عظمى" ، بدت تصدر صكوك غفران وشهادات إبراء ذمة وشهادات نوايا حسنة وطيبة، وفى المقابل صارت تصدر شهادات محاسبة وعقوبات وحصار، بل وحملات تأديبية خارج الولايات المتحدة ، ضمن عملية كبرى "لعولمة الأمن الأمريكي".

بدا مفهوم الشرعية لا يُلقى بالًا للمحكومين الذين يمثلون الكِفَّة الموازنة للسلطة ، فى إطار أن السلطة تكليف لا تشريف ، وحوّل قبلته صوب البيت الأبيض للحصول على أى شهادة تعبر عن الرضا الأمريكي. وترافق مع ذلك مجموعة من المؤشرات الهزلية ، أقرب ما تكون إلى الحالة الإعلانية منها إلى المؤشرات الحقيقية الكاشفة لحال الشرعية الفارقة لها عن غير ما يختلط بها(٢٢).

ذلك من مثل البحث فى كومة التصريحات الأمريكية إلى إشارة هنا أو هناك بأهمية دور دولة ما بالنسبة للولايات المتحدة ، أو إشارة إلى استحسان بعض سياستها ، أو ذكر لرئيس هذه الدولة بخير ، أو بدعوة رئيس دولة لزيارة أمريكا، أو اتصال هاتفى للتشاور وسماع النصيحة القيِّمة. ولا بأس من أن يفرد عنوان كبير فى صدر صفحات الصحف الرسمية أن صحيفة أجنبية مغمورة قد اختارت رئيسًا ما بصفته "شخصية العام" ، وغير ذلك مما أفضى لتحول مفهوم الشرعية من مفهوم علمى إلى مفهوم لا يقف على عتبات الشرعية الإعلامية ، بل مُورس ذلك فى أدنى صوره فى سياق "الشرعية الإعلانية".

فماذا يعنى الزحف على الدين والظواهر التى تتعلق به فيما يمكن تسميته بالظاهرة الدينية على تنوعها، وتعددها ، أو الظواهر الدينية على تفردها وتعديدها؟

وماذا يمكن أن تشير صفة الزحف "غير المقدس" للدولة على الدين ، والذى كان ضمن جملة "تأميم الدولة للدين"؟!

كما أشرنا آنفًا ، فإن الدين قد اتسع تفسير مساحاته وفضاءاته ، ومع الزحف المضاد للدولة التى وجدت "مواطنها" يُشرك بتألهها ، بل هو أكثر من ذلك وجدته يتعاطى مع توحيد إلهي: "**لا إله إلّا الله**"! وصارت هذه المساحات والمجالات محل تنازع ، وصارت الصفات ومَن الحقيقُ بإطلاقها أو باحتكارها ، مجال تنازع كذلك!

بين الإنسانية الصالحة والمواطنة الصالحة .. تنازع .

بدت الدولة تجور على مساحات مختلفة ؛ لسببين :

- الخوف من أن تخرج فاعليات من تحت يدها أو أن تخرج عن رقابتها وهيمنتها: النص الدينى يزحف على ذات مساحة نص السلطة (الإنسان- المواطن).
- الخوف من أن تشارك فاعليات ذات المساحة ، زاحفة على حياض السلطة ، فتظهر عناصر قصور السلطة والدولة ، فى تعاملها مع المواطن.

بين هذا وذاك ، أممت الدولة مساحات كثيرة مظنة فاعليتها ، ومظنة خروجها عن إطار ودائرة رقابتها.

فماذا كان من إستراتيجيات السلطة فى فعل ذلك؟!

أولًا : هاجمت الدولة "**تسييس الدين**" فى خطاب مانع لأى قوًى تدخل هذا المجال ، ومنذرة كل القوى من مغبة توظيف الدين ، وفى ظل خطاب نص السلطة "التلاعب" بالدين :

ثانيًا : حتى إذا ما استخدمت الدولة الإستراتيجية المانعة ، بدت تزحف على تلك المساحات فاتحةً باب تسييسها من أوسع طريق ، وهى فى هذا المقام أرادت أن تطبق عناصر إستراتيجية ذات مسارين:

- اغتصاب مفهوم "صحيح الدين" فى إطار تأويل ترتضيه السلطة.
- اغتصاب مفهوم "التطبيق" ضمن سياسات احتكارية(٢٣).

أما فى سياسات المنع ، فقد اتخذت من السياسات التى تمنع -على حد وصفها- "الأحزاب الدينية" من غير تحديد لوصف "الدينية" ، وبدا هذا فى قانون الأحزاب ومواده المقيدة للممارسة السياسية. وعُدَّت جماعةٌ مهمةٌ تمثل قوًى سياسية لا يمكن إنكارها (الإخوان

المسلمون) جماعة محجوبة الشرعية ، والأصح أنها محجوبة المشروعية ؛ لأن شرعيتها فى رضا الشارع ؛ حيث وزنها الجماهيرى ملموس غير منكور ، بل ورأت الدولة أى نشاط منها فى مقام التجريم والتأثيم ، بل إنها فى دعوتها الأخيرة للحوار مع القوى الوطنية قررت ألا تتحاور مع هذه الجماعة أو رموزها ، فى حالة تتوهم أن وجدانها المضاد لا يعنى عدم وجودها ، وافتئاتًا على قاعدة أساسية تعنى أن عدم الوجدان (محبة وكراهية - قبولًا أو رفضًا) لا يعنى عدم الوجود (كيانًا وتأثيرًا).

أما فى سياستها الإيجابية ضمن عملية التسييس ، فقد حركت عنصرين مهمين:

الأول : حركت بعض رموز التوجه العلمانى ضد هذه القوى ، متهمة إياها بالتسييس للدين أو بتديين السياسة ، ودرجت على أن تسمِّى ذلك "الإسلاموية" أو غير ذلك من تعبيرات مستحدثة ، بينما أهملت هذه القوى العلمانيةُ حركة السلطة فى تسييس الدين واغتصاب تطبيقه.

الثانى : برزت الدولة -وبصورة شديدة الانتقائية- تتعامل مع الدين بالقطعة ، ضمن عملية تسييس واسعة . فما رأته السلطة جُرمًا وحرامًا على القوى السياسية التى اتخذت من الدين مرجعية ، واعتبرته لنفسها حلالًا وكلًا مباحًا مستخدمة فى ذلك "سلطة التأويل" و"سلطة التقييم".

هذه السياسات هى التى دفعتنا إلى أن نصفها بالزحف غير المقدس ، فأرادت أن تسحب مزيدًا من مساحات الدين إلى الدنيا ؛ حتى تدخله ضمن **"أنتم أعلم بأمور دنياكم"** ، ثم استولت على البقية الباقية من الدين بدعوى **"التنظيم"** ، ودعوى **"منع عملية تسييس الدين"** لأهداف آنية ومصلحية للقوى السياسية ، وصارت عملية التأميم للفاعليات الدينية تتحرك نحو صياغة دين السلطان ، فى سياق يحدث تآكلات سلطة الدين ، وهى أمور سنلاحظها من خلال اللقطات التى سنشير إليها ، ونرمز بها إلى عمليات التأميم والاحتكار وممارسات الزحف غير المقدس على الدين[٢٤].

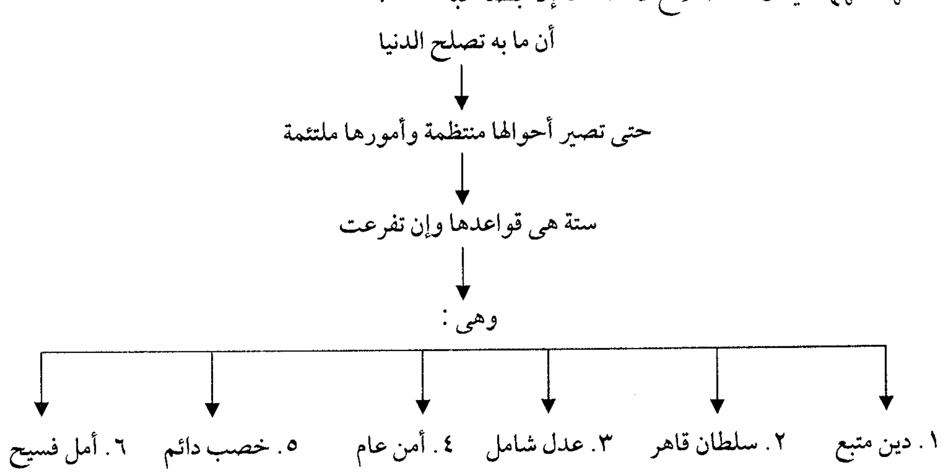
وفى إطار الفهم الشامل للدين: **أولًا**: بوصفه مرجعية ، **وثانيًا** : بوصفه مصدرًا لمنظومة القيم الأساسية ، **وثالثًا** : بوصفه مشكِّلا ومكوِّنًا (للسلوك والعلاقات) (الدين المعاملة) :

فإن الأمر - هنا - يتعلق بما يؤكده الماوردي.. فإذا أفسدت الدولة الدنيا (دنيا الناس) أفسدت علينا الدين (دين الخلق وتدينهم) ، وفساد الدنيا من فساد الدولة والناس على شاكلة زمانهم. فيقول الماوردي: "ومع هذا ، فصلاح الدنيا مصلِح لسائر أهلها ؛ لوفور أماناتهم ،

وظهور دياناتهم ، وفسادها مفسد لسائر أهلها لقلة أماناتهم ، وضعف دياناتهم ، وقد وجد ذلك فى مُشَاهَد الحال تجربةً وعُرفًا ، كما يقتضيه دليل الحال تعليلًا وكشفًا ، فلا شيء أنفع من صلاحها كما لا شيء أضرّ من فسادها ؛ لأن ما به تقوى ديانات الناس وتتوافر أماناتهم فلا شيء أحق به نفعًا ، كما أن ما به تضعف ديانتهم وتذهب أمانتهم ، فلا شيء أجدر به ضررًا.. وكذا إذا فسد الزمان جرى الفساد على رجاله.."[٢٥].

هكذا تزحف الدولة على الدين بزحفها على دنيا الناس وصلاحها ؛ ومن هنا قد يتساءل البعض عن هذه اللقطات التى نرصدها ، ونولّد منها نماذج للمواطنة.. ماهذه النماذج وقضية زحف الدولة على الدين؟ وهم - فى هذا السؤال- إنما يغفلون عن مفهوم للدين شامل ، أو يتبنون مفهومًا جزئيًّا للدين ومساحة له يحبسونه فيها ، ويجيبون عن السؤال بمقتضى فهمهم لذلك ، والأمر على غير ما تبنيناه من خط للبحث وخطة للتناول.

فالفقر والحرمان والفساد ، والإذعان ، والاحتكار ، وما هو فى حكمه من حالات وظواهر ، ليست بعيدة عن مساحة الدين وتأثيراته ، والزحف على الإنسان-المواطن فى كل هذه الدوائر هو شأن من شئون الدين فى صياغة لنظرية المقاصد الكلية العامة ، القاصدة لحفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، وهى دوائر تشمل كل دوائر العمران ، ".. ومن شرف الدنيا ومن فضلها أن بها تُستدرك الآخرة ، فإذا قد لزم بها بيَّنَّاه النظرُ فى أمور الدنيا ، فوجبَ ستر أحوالها ، والكشف عن جهة انتظامها واختلالها ، لتعلم أسباب صلاحها وفسادها ، ومواد عمرانها وخرابها ، لتنتفى عن أهلها شُبَه الحيرة ، وتتجلى لهم أسباب الخيرة ، فيقصدوا الأمور من أبوابها ، ويعتمدوا إصلاح قواعدها وأسبابها. واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما- ما ينتظم به أمور جملتها ، والثاني- ما يصلح به حال كل واحد من أهلها. فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه"[٢٦].



هذه هى المنظومة السياسية حينما تنتظم بها أمور الدنيا ، بحيث لا تزحف "الدولة - السلطان" فيها على الدين:

[دين متبع + سلطان قاهر = عدل شامل + أمن عام +خصب دائم + أمل فسيح].

وإذا اختلت هذه المنظومة لتشكل ما هو:

[دين مهمش ومحتكر + سلطان ولا هيبة له ، تتآكل قدراته = ظلم شامل + فوضى وعشوائية كاملة + معيشة ضنك + انسداد الأفق وسيادة الإحباط](٢٧).

هاتان تبدوان صورتين على متصل ، وتأتى بينهما حراك النماذج المختلفة على تداخلها ، ضمن عملية تقويم مهمة لحركة السلطة فى هذا المقام ، ومقام الدين فى ذلك الوسط ، وعناصر ناتجة عن تفاعل الحركة والمقام لهذين العاملين. فإذا كانت السلطة تشكل عاملًا أصيلًا ، والدين عاملًا تابعًا ، والمواطنة هى المتغير أو العامل الوسيط فيما بينهما ، فإننا أمام تفاعل أنتج هذه "اللقطات" التى أردنا من خلالها أن نقرأ المجتمع كنص وجب معرفة كل خفاياه ومكامنها ، ذاكرته وإمكاناته ، فاعليه وفاعلياته ، علاقاته ومؤسساته. هذه المفردات هى التى تشكل النص المجتمعى ، ولا يمكن أن ننسى هنا "نص السلطة" الطاغى ، والذى شكّل جوهر ومفاصل النص المجتمعى ، على شاكلة ما تريد السلطة ، فأعادت بناء مفرداته وعلاقاته ومؤسساته ، بما يشير إلى إنتاج نص مولد هو "نص المواطنة".

أولًا : الإدراكات والمدركات ودراسة المواطنة المصرية

ويمكن دراسة ذلك فى جملة من النقاط أهمها:

١ - الزحف على عالم المفاهيم : زحف الدولة على الدين

زحفت الدولة - السلطة - ضمن ما زحفت عليه - على عالم المفاهيم التى يحتضنها النسق المعرفى الإسلامي. ولعل هذا الزحف لم يكن أكاديميًا علميًا أو نظريًا ، بل الزحف على مجمل الأرض المفاهيمية ، وفى ضوء ما أسماه "القمودى" "اغتصاب التطبيق". المفاهيم تُبنى على الأرض والسلطة فى صياغة نصها المجتمعى ، تتحرك نحو عالم المفاهيم لتأميمه فى الممارسة ، حتى غابت معانيه الإسلامية وبدا المفهوم مصنوعًا على أعين السلطة ، وفق قواعد هى تحددها وربما تحتكرها. وضمن آلية التمويه ، تحركت السلطة لتؤكد تارةً أنها تتحدث عن "صحيح الدين" أو "الدين الخالص" أو "الفهم الصحيح" ، وتارة أخرى اختارت كلمات ذات طابع وشحنة تتعلق بالدين ، فانخرطت فى مجال تسييس تلك المفاهيم من أقرب طريق

وفقًا لمصالحها وحركتها ومقاصدها ، وتارة ثالثة تزحف عليها "زحف التبعية" ضمن الزحف العولمى وتفرد القطب الأمريكى الذى بدأ يدلى بدلوه فى عالم المفاهيم الإسلامية والإفتاء بصحتها أو بغلطها ، وبدا هذا الزحف بدوره يتحدث عن "صحيح الإسلام"[٢٨] .

من أهم تلك المفاهيم "مفهوم البيعة"[٢٩]. وإذا كان هذا المفهوم لا يتعلق فحسب بالبنية السياسية ، وبل يمتد ليعبر عن ساحة عريضة من الفاعليات التى تجعل من رؤية الشريعة لكل علاقة ضمن المنظور "العقدي" ، فإن الإمامة - بهذا المعنى- عقد مراضاة واختيار ، والبيعة تعبر عن الرضاء الاختيارى ، والبيعة بالإكراه ، تعد مفهومًا واقعيًّا ولكنه فى تركيبه يحمل التناقض النظرى بين مفهومى البيعة "الرضا والاختيار" و "الإكراه".

وهنا اختير مفهوم "البيعة" للتعبير عن "مواكب المبايعة" ، وعمليات "تجديد البيعة" ، وغير ذلك من الأمور التى تُحمِّل مفهوم البيعة بمضامين سلبية.

أما المفهوم الثانى فهو مفهوم (التوبة)[٣٠] ، والتوبة ما جاءت فى آيات القرآن إلا مقرونة بتوبة العاصى لله (سبحانه وتعالى) إبراء لذنبه ، واستئنافًا لمسيرة إصلاح نفسه ، والإقلاع عن الذنب والإصرار على عدم الرجوع إليه ، وارتبطت التوبة بالمغفرة : ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ (سورة غافر : من الآية٣) ، فيأتى من يتحدث - اغتصابًا فى التطبيق- عن "توبة الداخلية" المحدثة ، وكتبت الصحف أن الداخلية قد فتحت باب "التوبة" لهؤلاء الذين ارتكبوا إثم العنف فى حق المجتمع ، وما عرفنا فى النسق العقدى الإسلامى أن وسيطًا يمكن أن يدخل علينا باب "التوبة".

أما المفهوم الثالث فهو مفهوم "الدعاء"[٣١]، وهو علاقة بين الإنسان وربه : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ (البقرة : ١٨٦) والدعاء من أسلحة المؤمن ، وهو باليقين صلة تتجه إلى الله. فإذا ببعض التوجيهات تصدر لمنع الدعاء على إسرائيل واليهود والأمريكان بأدعية معينة أو بأدعية مباشرة ، ضمن عملية تعتبر السلطة فيها أن من حقها مصادرة الدعاء . ولعل هذا ما يذكرنى بنقد الرئيس السادات لبعض ممارسات الإخوان المسلمين ، فأدى ذلك بالمرشد العام آنذاك السيد عمر التلمسانى ، إلى مبادرته بالقول : إنى أشكوك إلى الله ، فبادره السادات على الفور ، وبحدة: "اسحبها يا عمر"! أي: اسحب شكواك إلى الله. فهل يمكن أن يدخل الدعاء فى دائرة المسموح به والممنوع ؟!.

أما المفهوم الرابع فهو مفهوم "الشهادة"[٣٢] بصدد القضايا التى تتعلق بالشهود ، سواء كان الإشهاد على عقد أو الإشهاد فى قضية أو حدث. كان هذا المفهوم يقفز إلى صفحات

الفكر الدينى ، حينما يحسن للبعض أن يتحدث عن المساهمة فى الانتخابات أو الاستفتاءات بوصفها الشهادة الواجبة ، ومَن لم يذهب لأدائها ، فهو فى حكم كاتم الشهادة ، فى محاولة لإضفاء شرعية وتحفيز الناس للمشاركة الانتخابية ، ولكن بشكل انتقائي. فأساتذة الجامعة - مثلًا - يُعيَّن لهم العميد ولا ينتخبونه ، ربما لأنهم ليسوا عُدُلًا لدى السلطة - الدولة ، إما لجرحهم أو لعدم أهليتهم ، فبدا مفهوم الشهادة لدى هؤلاء مفهومًا وظيفيًّا مسيَّسًا انتقائيًّا.

وضمن هذه المفاهيم كذلك يأتى مفهوم "الصوم"[٣٣] فى شهر رمضان ، حيث يتم الزحف على مقاصده ومتطلباته ، بحملة إعلامية تحاول فتنة الصائم عن صومه وعن سلوكياته العبادية ، وإشغاله بكل ما هو تافه ، ويصعب معها تشكيل سلوك الأسرة فى المناسبة الرمضانية. ويعد هذا الشهر مناسبة إعلانية ، فالشركة "الفلانية" تتمنى للصائمين صومًا مقبولًا وإفطارًا شهيًّا. هذه المصادرة غير المباشرة لفريضة الصوم وشهر رمضان إنما تعبر عن أحد مجالات الدولة للزحف على الفعاليات الدينية والعبادية.

ويأتى ضمن هذه المفاهيم مفهوم "الحسبة"[٣٤] ، والذى كان لعموم الناس. يقومون برفع دعاوى الحسبة ، حين الخروج على قواعد النظام العام المتعلقة بالدين ، حال شعور المواطن أن دينه قد انتُهك ، وهى عملية تدريبية للمواطن ضمن حماية "المثالية الدينية" ، وقد قُدِّر الدين أن هذا الأمر يجب ألا يقتصر على الدولة - السلطة ، بحسبان أن ذلك يتعلق بحق المجتمع والاجتماع والنظام العام.

إلا أن هذه الممارسة صودرت لمصلحة ممثل الدولة (النائب العام) فى القيام على دعاوى الحسبة ، وهو أمر يتطلب جهازَ متابعة لا نظن أن من مهام النائب العام القيام بها ، ولا يصلح فى هذا المقام مجرد الإبلاغ. وفى هذا المقام ، فإن دعاوى الحسبة وارتباطها بالمجتمع يحقق المقصود منها ، أما الدعاوى "الانفعالية والافتعالية" ، فإن القضاء جدير بالفصل فيها ، وهو أمر يجعل مساحة الدين عصية على الاستباحة فى هذا المقام ، وتنظيم مثل هذه الدعاوى غير مصادرتها.

أما المفهومان الآخران فقد بدا للبعض استحضارهما تارة بالخذلان ، وتارة أخرى فى إطار جس النبض :

فالأول : يتعلق بعالم المفاهيم الجهادية[٣٥] ، والذى بدا للبعض أن التصريح به ، قد يعنى الاتهام بالإرهاب ، وبدت مفاهيم إحلالية ضمن الخطاب السياسى مثل التسامح وثقافة

السلام. عالم "المفاهيم المخذولة" ربما سيتحول إلى عالم لمفاهيم "محذوفة" حتى لا "يفهمونا غلط"(!)

والثاني : يتعلق بمفهوم **الزكاة** وفرضيته[٣٦] ؛ إذ برز فى الآونة الأخيرة التلويح -وربما بضغوط أمريكية- إمكانية أن تقوم الدولة بالإشراف على الزكوات. وكنا فيما مضى نقول إن هيئات الدولة يمكنها تفعيل دور الزكاة الاجتماعى ، من خلال عملية التنظيم وإحياء بيت المال ، إلا أن هؤلاء صموا آذانهم. ولكنهم - الآن وتحت مطارق الأمريكان - سمعوا الطرقات ، بل والهمسات وبدأ الحديث عن رغبة الدولة فى تنظيم عملية الزكاة ، حتى لا يساء استغلالها ، ولا تصل ليد من تسميهم الولايات المتحدة بالإرهابيين ، وقصف الجمعيات الأهلية الإسلامية.

وضمن هذه السياقات جميعًا تأتى عملية مراقبة ، وربما تهميش وتحجيم ما يسمى بـ"التعليم الديني" ، والمفاهيم التى تبث من خلاله ، والتى فى زعمهم تُفرِّخ عناصر إرهابية متطرفة ، وهى عملية يجب النظر إليها متكاملة ، ضمن سياسة تجفيف المنابع المفروضة عالميًا من الولايات المتحدة الأمريكية: تجفيف المنابع الفكرية ، وتجفيف المنابع المالية.

ما بين زحف التوظيف والتسييس ، والزحف التابع تقع بعض مفاهيم فى عالم المسلمين.

هذه بعض اللقطات التى أردنا أن نخرج منها نماذج للمواطنة ، أكدنا -ومن كل طريق- أن هذه النماذج لا تفرز - بحالٍ - نموذجًا سويًّا للمواطنة ، ناهيك عن خطاب المواطنة الصالحة الذى لا يغادر أى مؤسسة وتجعله واحدًا من أهم أهدافها.

ومن الممكن أن نعدد نماذج أخرى ؛ من قبيل نموذج **"مواطنة الجباية"** الذى أشرنا إليه فى المداخلة الخلدونية ، والتى يمكن إسقاطها بيسير جهد للبحث فيها وتشريحها. وكذا فإن الأمر قد يتعلق بنماذج مؤسسية من مثل: جمعيات العمل الأهلى ، والنقابات ، وأحزاب المعارضة والجهاز الإعلامى ، والعملية الأمنية. ويمكن أن نشير إلى نماذج من الممارسات ، وهو أمر يتعلق بـ**"هوية المواطن"** ، و**"المواطن الخانع"** فى ظل الدولة التابعة ، وغير ذلك كثير لو تركنا العنان للكتابة تفصيلًا فى هذه الموضوعات ، وهى تستحق مزيدًا من العناء والتأصيل وإسناد كل هذه اللقطات والأفكار من خلال تجريدها إلى قضايا عامة ، داخل إدراك المواطنة وممارساتها ؛ بحيث يمكن أن يلحق بها ملف **"لأرقام المواطنة"** ، وآخر يتعلق بخرائط علاقاتها وموضعها فى العلاقة السياسية[٣٧].

ولكننا آثرنا التوقف عند هذا الحد ، وغاية أمرنا أننا قدمنا مؤشرات مهمة - أو نظنها كذلك فى العمل البحثى - من خلال ممارسة بحثية غير تقليدية ، وجب بصددها التعامل مع أدوات جديدة للتعامل والتناول ، فضلًا عن مناهج النظر لقضايا المواطنة المصرية.

قد تكون هذه الممارسة البحثية غضة ، وقد يراها البعض غير متماسكة ، وقد يرفضها مَن يهوون الرطانة العلمية السياسية المنقولة عن الكتابات الغربية ، ولكننى أقول إن بعض ما توصلت إليه كان بفعل قراءة لكتابات غربية دخلت باب المنهج فى سياق المراجعة لا المتابعة.

٢- الإدراكات المتبادلة والمواطنة المصرية : دراسة الإدراكات

نحاول أن تتناول مجموعة من النقاط أهمها:

(أ) عقود الإذعان : مقام المواطن لدى الدولة : "صناعة مواطنة الإذعان"[٣٨]

كثيرًا ما نقوم بالتوقيع على العقود التى تتعلق باحتياجاتنا الأساسية ، دون أن نقرأ بنودها ، أو اشتراطاتها ، وأظن أن حال التوقيع من غير قراءة نابع من:

- أن الحاجة إلى "الخدمة"(!) وتسكينها فى مقام الضرورات مثل "السكن" ، وفى حال الحاجات مثل "الكهرباء" ، وفى حال الضرورات الأكيدة مثل "الماء" ، وفى حال الحاجات المستحدثة ضمن حلقة تطور وسائل الاتصال مثل "التليفونات" ، يمكن أن يسهم فى هذا التصرف غير المسئول ممن يوقع على العقود. ومن هنا قالوا: "صاحب الحاجة أرعن" ، ومن ذلك التوقيع على العقد من غير قراءة.
- أن عموم العقد (عقود الخدمة) ، العقد الإذعانى ، يُحدث حالة من التوقيع على العقد، ضمن مبدإ "ما يجرى على الناس يجرى علىّ" ، وهو أمر يجعل منه شيئًا ضمن مجموع كلهم يوقعون للانتفاع بالخدمة.
- أما السبب الثالث فيقع ضمن علاقة احتكار الخدمة والانتفاع بها. إن حال احتكار الخدمة وضرورات الانتفاع بها ، إنما يشكل حالة إذعانية مثالية ، وبخاصة إن لم تكن الخدمة(!) تؤدى بشكل تنافسى يكون للمستهلك فيها اليد العليا (فى الاختيار) ، بل واليد الطولى فى فسخ العقد ليستبدل به غيره. أما فى الوضع الاحتكارى فيكون وضع الإرغام ، وحال الإذعان ، تجرى مجراها فى الانتفاع بالخدمة ضمن قاعدة: **"مكره أخاك لا بطل"**.

- ومن غريب الوصف أن توصف عقود الإذعان تلك المشيرة إلى (محتواها الإذعاني) بما يسمى فى هذا الباب بـ"العقود النموذجية". وهو أمر نشهده فى كثير من الأمور حينما نتحدث عن جغرافية الكلمات. فبرغم أن البلاد الغربية شهدت مفهومًا لعقود الإذعان ، فإن هذا الأمر تقلص ووُضعت له الحدود والشروط. فبدت عقود الإذعان فى مصر عقودًا نموذجية ، مخرجة إياها عن معناها ومبناها ، ففى العقود النموذجية يمكن للجماعة أن تصل مع الطرف القوى فى العقد إلى صيغة نموذجية تتضمن شروطًا معقولة يكون التعامل على أساسها فى العقود الفردية التى تبرم مستقبلًا مع من يتقدم للتعاقد. والأمثلة على ذلك - كما يؤكد الدكتور الصدة - تعوزنا فى مصر ؛ حيث لم تتكون بها جماعات تذكر ، ولكنها وجدت فى فرنسا كما فى الوثيقة النموذجية للتأمين ضد الحريق سنة ١٩١٢م باتفاق بين ممثلى المؤمَّن لهم وممثلى شركات التأمين. وما من شك فى أن هناك خضوعًا إراديًا للقاعدة الواردة فى العقد النموذجى ، وأن المخالفة الاستثنائية لا تزال ممكنة ، ولكن العادة تحول دون هذه المخالفة ، كما أن الخوف من الجزاءات يفرض الخضوع. وعمليًا فإن ما يقدر للعقد النموذجى من قوة ونجاح ، إنما يكون بما يتوافر للجماعة من أسباب القوة والكثرة العددية.. وهو ما يعينها على فرض نموذج للعقد[٣٩].

(ب) مفهوم عقود الإذعان ومقامها وحجيتها القانونية[٤٠]

فى الواقع ، إن نشأة عقود الإذعان ارتبط بعملية قانونية لسد حاجة أساسية لا يكون للجمهور الخيار فيمن يتعاقد معه لقضائها ؛ لأنه يجد نفسه أمام تنظيمات قوية بعضها يتمتع باحتكار قانونى ، والآخر يتمتع باحتكار فعلى ، ويكون عليه أن يتعاقد معها دون إمكان المناقشة. تلك هى حال الشخص الذى يسجل خطابًا ويضعه فى صندوق البريد ، والذى يستخدم التليفون ، والذى يتعامل مع شركة تستغل مرفقًا عامًا لتوريد المياه والغاز والكهرباء..إلخ. والأمثلة التقليدية لهذه المراكز في: عقد العمل فى الصناعات الكبيرة ، وعقد التأمين ، وعقد النقل مع شركة كالسكك الحديدية أو السيارات العامة. غالبًا ما يتأتى الإذعان من الوضع الاحتكاري. هذه العقود يوجد فيها التفاوت الفادح بين طرف مضطر إلى التعاقد بالنسبة لحاجة أساسية أو مرفق ضرورى ، وآخر يتمتع باحتكار فعلى أو قانوني.. هذه العقود هى ما اتفق الفقهاء على تسميتها بـ**"عقود الإذعان"** للدلالة على ما تنطوى عليه هذه العقود من إذعان ؛ يقصد به رضوخ العاقد الضعيف وتسليمه بشروط يمليها الطرف الآخر القوى ويعرضها بوصفها كلًّا يؤخذ أو يترك.

ليس هنا موضع المناقشة القانونية التى بزغت حول عقود الإذعان، ولكن الأمر هو التعرف على محتواها.. إلا أن هذا "الاستغلال" و"الاحتكار" الذى يساعد عليه الموقف فى عقد الإذعان ، كان له أثره فى عمل المشروع وفى عمل الأفراد. وبدا الأفراد (الطرف الأضعف فى العملية التعاقدية) يلمون شعثهم ويجمعون شملهم ؛ حتى يخلقوا من اجتماعهم قوة ؛ ويواجهوا فى العقد قوة المال بقوة العدد. **وبدت الشريعة الإسلامية التى استندت إلى حال رضائية العقود ، رجوعًا إلى فكرة الوفاء بالعهد المنصوص عليها فى القرآن والحديث.**

(ج) تحرير نص عقود الإذعان "مواطنة المغارم": (مواطن لا حقوق له ودولة لها كل الحقوق)(٤١)

كيف يمكن أن تعبر عقود الإذعان ، وتؤثر على مقام المواطن فى علاقته بالدولة-السلطة؟

تعد تلك حالة نموذجية فى "مواطنة المغارم" ، وتعد العقود - ضمن نصوص طافحة تؤكد على فحوى بنائها وبنيتها- علامة واضحة على قاعدة "مواطن لا حقوق له ، ودولة لها كل الحقوق". مواطن يستهلك خدمة هو فى أمس الحاجة إليها ، ودولة - تعد شركاتها ممثلةً لها- تتمتع بوضع الاستغلال والاحتكار معًا. وفى ظل النشأة المشوهة للدولة - السلطة على ما ذكرنا آنفًا تأتى عقود الإذعان لتمثل "حال ضعف المواطن" واستكانته ضمن هندسة القبول والإذعان ، وحال تعملق الدولة واحتكاريتها ، ولسان الحال بين إذعان ملجئ **(مكره أخاك لا بطل)** وتحكُّم شبه مطلق **(إن ما كان عاجب)**(!). وبين هذا وذاك تولد مفردات عقود الإذعان (الكهرباء ، التليفون ، عقد الانتفاع بالمِلك لشقة) فهى مملوءة بكلمات مثل : "لا يجب.. ، لا يجب..." ، وهى غالبًا ما تكون فى حق المواطن المستهلك للخدمة ، بينما ترد ألفاظ مثل: "من حق..." وهى -- باليقين - تكون فى طرف المؤسسة المؤدِّية للخدمة ، الممثلة للدولة فى هذا الشأن الاحتكاري.

وعملية إنهاء العقد تتم من طرف واحد قوى ، ومن أقرب طريق ، وبأقل أنواع المخالفة ، ودون إبداء الأسباب ، وما يترتب على ذلك من إنهاء فورى للخدمة ، بينما طرف المواطن ، بينما فى الكلمة الوحيدة التى أتت بحق المواطن المستهلك للخدمة فى فسخ العقد وإبلاغ المؤسسة، فهو حق لا معنى له فى سياق الاضطرار الملجئ لاستهلاك الخدمة.

علاقة الدين بحقوق الإذعان: كيف تعد تلك العقود تعيينًا لمقام المواطنة ، وزحفًا من الدولة على الدين عبر المواطن والمواطنة.. فى ظل عملية هندسة الموافقة وبنية الإذعان؟

إذن كيف تكون عقود الإذعان مدخلًا لصناعة مواطنة الإذعان؟

العقد الإذعانى الذى تقوم مؤسسات الدولة الخدمية إنما يعبر عن حال إدراك المواطن للدولة ، وإدراك الدولة لمقام المواطن. هذه العملية المتبادلة ضمن عناصر معادلة طاغية واحتكارية إنما تتمثل فى ترسيخ هذا النسق من الادراكات ، والتذكير بمآلاته ، والوصول إلى المواطن ضمن حالة قبول إذعانى ، أو قبول فى شكل الإذعان.

- المواطن ليس فقط لا يقول: "لا" على خطابات السلطة ، بل هو أيضًا لا يستطيع.
- المواطن عليه أن يروض نفسه فى عملية تدريبية ذهنية ونفسية للسلوك الإذعاني.
- المواطن عليه أن يؤهل نفسه عند دخول أى علاقة مع الدولة . وإذا كان هذا الأمر فى ميدان الخدمات ، فهو أيضًا فى مجال أى علاقة يدخل فيها المواطن مع الدولة ، إن صفات المنح والمنع ، وعناصر التنظيم والتجريم والتأثيم عملية احتكارية مطلقة.

أما عن علاقة ذلك بمقام الدين ، فإنها يقع ضمن: **"متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحـرارًا"** ، وتقع فى سياق التكريم الإلهى للإنسان ، وحركة الحرية والاختيار والإرادة والمسئولية التى تُتضمن فى عقيدة التوحيد وكلمته ، وهى مدانة فى سياق الدين الذى يرفض العبد الكَلَّ فاقد الفاعلية والمبادرة ، ويوجب الإنسان العدل القاصد إلى أقصى درجات فاعلية المسلم ، وهو أخيرًا ليس إلا تأكيدًا على حال الرؤية التعاقدية فى الإسلام القائمة على الرضا والإرادية ، النافية لكل عناصر الإكراه والتحكم .. **"ليس لمستكره يمـين.."**[٤٢] .

ثقافة الكمـائن .. وثقافة التفلت والالتفاف[٤٣]

فى رحلة قريبة إلى بلدى "ميت غمر" ، وحين كنت أستقل العربة الأجرة (!) للزيارة ، لاحظت فى الطريق وقبيل الدخول إلى ميت غمر ، يافطة مكتوبًا عليها: **"مشروع إنشاء كمين لصهرجت الكبرى"**!

الإعلان يعبر عن أكثر من معنى:

أولًا : مدى الإلحاح لإقامة هذا المشروع الإنشائى وضرورته ، خصوصًا مع المفهوم الذى رآه مركز صهرجت أنه أمر مهم مفتقد ، ويجب القيام به على استعجال وإنجاز هذا المشروع المهم.

ثانيًا : أن المشروع هو "كمين" ، والكمين مفهوم عسكرى لمقاومة عدو أو شن حرب عصابات على عدو ، وهو فى التحليل الأخير مشروع مواجهة مستقبلية ومستحدثة.

ثالثًا : أن الكمين انتقل إلى أن يعبر عن حالة مرورية وأمنية فى آن واحد ، واختيرت كلمة "الكمين" للتعبير عن حال القيام بهذه الوظيفة.

هذه المعانى أوحت لى بكيفية النظر إلى مقام المواطنة من خلال فكرة الكمين المروري- الأمنى ، ويمكن تصور ذلك فى أكثر من مقام مهم:

الأول : **ثقافة الكمائن**.. ثقافة تمارسها الإدارة تجاه المواطن الذى يستقل سيارته ؛ وهى تقوم على قاعدة من:

- عدم الثقة المتبادل.
- حال تربص الإدارة بالمواطن.
- حال التتبع المنفى إلى عملية خطيرة فى السلوك وردود الأفعال.
- ثقافة التجسس والتربص المفسدة لأخلاق الناس.
- حال الاتهام للمواطن: شكل شبه دائم.

الثاني : **ثقافة الالتفاف**.. وهى ثقافة مناوئة لثقافة الكمائن:

فى إطار الإسراف ضمن ثقافة الكمائن والتربص وعملية التتبع والتجسس ، غالبًا ما تولد هذه الثقافة (ثقافة الالتفاف) على هذه الحال النظامية أو التنظيمية. وثقافة النظام وفرضه غير ثقافة الكمائن ، فهى حالة عامة. وارتباط ثقافة الكمائن بسلطة تقديرية فى حال المخالفة ، مشروع فساد ، ليس فقط فى التقدير وإنما فى الممارسات، فقد يكون -فى بعض الأمور- هو تشجيع حال خارجة عن حد الالتزام المتبادل فى إطار الخرق المتبادل للقانون ، خرق القانون بالمخالفة لإيجابه بالحساب على المخالفة ، ولكن بالوصول إلى حال فاسدة من التكيف.. يذكرنى ذلك بما يرد فى الكتابات الغربية حول ما أسمى "بالفساد الوظيفى" ، وكأن للفساد وظيفة فى تدوير حركة الأموال بالرشوة أو ما هو فى حكمها.

هذا الخرق المشترك للقانون تولده ثقافة الكمائن ؛ إذ تشكل هذه القاعدة بيئة ووسط لعمليات فساد وإفساد صغيرة ، تصير سلوكًا عامًا واعتياديًا متكررًا ، قد يعبر - للأسف الشديد- عن "حالة" سلوك يومى ، ضمن تأسيس شبكة الفساد الذى لا يستقر فى إطار السلطة أو النخبة ، بل يسرى فى الشبكة العصبية للمجتمع ومعاشه اليومي.

ضمن هذه الحال تأتى "ثقافة الالتفاف حول القانون والالتزام" التى تتخذ أشكالًا متعددة ، كلها فى سياقات خرق القانون بالتواطؤ أو بالتكيف.

وثقافة الالتفاف ستولد أصول **"ثقافة التفلت"** لتخرق عمليات الالتزام. يمكننا أن نشير إلى أحد مظاهرها الذى يمكن تسميته **"لغة المحور"**.

لغة المحور نقصد بها ، محور طريق ٢٦ يوليو (محور مدينة السادس من أكتوبر) ، الذى يتخذ فيه الكمين شكلين: **أحدهما** تِقَنى يتعلق بالرقابة الرادارية ، **والثانى** بشرى يتعلق بالكمين المروري.

"كيف تولد ثقافةُ الكمائن ثقافةَ التفلت ؛ مولِّدةً لغةً جديدةً"؟: هى واحدة من صور المقاومة لسلطة الدولة والإسراف فيها إلى حد التسلط ، إلى حد التعويق ، وليس بغرض فرض القانون وإقرار الالتزام.

لغة المحور تقوم على قاعدة من إفساد الكمين. فالكمين - لغةً- من الكمون ، وهو إشارة للشيء المختفى أو المتخفى أو المستتر أو المغطَّى . وما هو - فى هذا المقام - كشف للمستور هو جوهر "لغة المحور": **(تقليب النور)**(!) فى إطار عملية التنبيه إلى وجود الكمين وهو إجراء لغوى شاهدتُ أثره فى هذا المقام يترتب عليه :

- الالتزام الشكلى أو الظاهرى بالقواعد.
- العودة إلى حال كسر الالتزام والقانون من بعد المرور بالكمين وتخطيه.

ماذا يعنى كل ذلك؟

هو الحال فى المداورة بين الدولة والمواطن. فإذا كانت الدولة تتفنَّن فى ترسيخ الصورة الاتهامية للمواطن ، وما يترتب على ذلك من سلوك التربص ، والتخفى ، والكمون ، وتأهُّب الدولة للانقضاض على فريستها (المواطن) من دون رحمة ، فإن المواطن يتفنن فى توليد ميكانزمات المراوغة ، والالتفاف ، والتفلت ؛ للخروج من حال التربص إلى حال الخروج من مأزق "الكمين" ضمن آليات :

- الالتزام الشكلي.
- الخرق المشترك للقانون.
- لغة المحور.
- صناعة بيئة مواتية للفساد الصغير.

إنها واحدة من صور **المقاومة بالحيلة** ، تشير- ومن أقرب طريق- إلى حالة متكررة ، وبرغم ما عبرت عنه من مشاهدة فردية عابرة ، فإن ذلك لم يكن إلا حال المنظر الذى ورد فى بيانه (theoros) الذى لاحظ تفاعلات السوق وحقائق علاقاته وجوهر معاملاته.

ألا يشير ذلك إلى ظاهرة "كلية" شديدة "الانتشار" و"الانفجار" وجب متابعتها وتحليلها، ضمن أصولٍ تُحرِّك عناصر إدراكية للمواطنة : **المواطن المتهم ودولة الأمن.**

ضمن هذه الحالة الإدراكية ، يضيع الالتزام بالقانون وأصول هيبة الدولة المفضية إلى تاسيس قاعدة من سيادة القانون وحمايته. كما يعم السلوك التعاونى بين المواطنين فى مقاومة الدولة والسلطة بالحيلة والمراوغة والالتفاف والتفلت.

وضمن هذه الحالة الإدراكية والسلوكية ، نحن فى حاجة إلى التفكير فى أصول العلاقة بين الدولة والمواطن ، وهذه الحاجة الضرورية تنبع بوصفها عملًا بحثيًّا وعلميًّا من :

- تشريح أصول هذه العلاقة.
- الكشف عن القيم الكامنة خلفها وفى جوفها.
- التراكمات التربوية السلبية ، ضمن سياقات **التربية على المواطنة** ، والوعى بالحقوق المترتبة عليها ، والالتزامات المتولدة عنها ، والواجبات الملحقة بها.
- المآلات المترتبة على هذه الحالة الإدراكية فى تشكيل العلاقة الكلية بين الدولة والمواطن.

فى ظل مناخ الفساد الصغير والكبير ، وفى ظل عملية الإسراف فى إقامة الكمائن الرقابية ، فإنه يمكن التذكير بالمقولة الفقهية: "**إذا ضاق الأمر اتسع**". وهنا أحاول تحليل هذه المقولة ونقلها إلى المجال السياسى ؛ بمعنى أن ضيق الأمر فى مجال السلطة ومركزيتها ، وحال الاستبداد فى رأس السلطة ، غالبًا ما يؤدى إلى اتساع الأمر (واتساع الخرق على الواقع) ؛ أى عدم قدرة الدولة على فرض هيبتها.

وهو أمر أشار إليه ابن خلدون: **إن الدولة لابد أن يكون لها حصة من الاتساع** ، إشارة إلى قدرة الدولة على فرض هيبتها والقيام بعملية التغلغل على وجهها.

وعكس هذه القاعدة: **إذا اتسع الأمر ضاق** ؛ أى إذا اتسع الأمر على القدرة الاستيعابية والتغلغلية ضاق على من ظن قدرته على امتلاك الأمر والتصرف فيه. وضمن ما ذكرت فى عملية الإسراف ووسط الفساد ، فإن ذلك وفَّر بيئة لقيام ما يسمى بالكمائن الوهمية. كيف يمكن مراقبة أدوات الرقابة إذا تعددت إلى حد العدد المنتشر والكبير؟

هذا الوضع ولد ما يمكن أن يُسمى "**الكمائن الوهمية**" التى اتخذت من إقامتها مدخلًا للتربح غير المشروع. إن واحدًا من الكمائن ظل - لمدة طويلة تقدر بالسنوات - لم تكتشف عدم مشروعيته إلا بعد أن همَّت إدارة المرور بوزارة الداخلية بإنشاء كمين فى وسط القاهرة ، أحدث حالة من ازدواجية الرقابة ، أسهمت فى الكشف عن الكمين الزائف.

علاقه الدين بثقافة الكمائن والتفلت: كيف تعد تلك الخطوات زحفًا من الدولة على الدين عبر المواطن والمواطنة..؟!!

فى تفرقة مستلفتة فى الشريعة الإسلامية بين الالتزام والإلزام من ناحية والكراهية والإكراه من ناحية أخرى ، وردت الآية القرآنية : ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ (سورة هود : من الآية ٢٨) . وهى بذلك تعبر عن حقائق الإلزام والالتزام التى لا يمكن أن تستند إلى حالة إكراهية.

وفى تأكيد مهم على النهى عن التجسس المفسد لطباع النفوس وشيمها يبدو لنا هذا النهى القاطع ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ (الحجرات : من الآية ١٢).. ويبدو هذا التنبيه النبوي: **"لا تتبعوا عورات الناس فتفسدوهم"**.

بين حال مبالغة الدولة فى النظرة التهامية للمواطن– الإنسان وتعقبه وتتبعه ، وضمن النظر البادى أن المواطن فى الأصل متهم إلى أن يثبت العكس ، وضمن عناصر مواطنة ترى هذه العملية من عدم الثقة التى تترافق مع حالة طغيانية من السلطة – الدولة ، يلجأ المواطن إلى الحيلة ، وربما إلى الاحتيال ، ويحرك كل عناصر الصفات الشريرة فى التكوين الإنسانى من (كذب ، وعدم الالتزام ، والتحايل ، والنفاق ، والرشوة ، والفساد ...إلخ).

إن هذه الحال –وضمن تأسيس هذه العلاقة– إنما تشكل زحفًا للدولة على دين المواطن وصلاحه وصلاح دنياه ، بل وصلاح آخرته ضمن ترسيخ ثقافة الكمائن والترصد ، ويواجهها ثقافة الالتفاف والاحتيال والتفلت. وباليقين ، إن هذا الأمر لا يمكن أن يسهم فى تنشئة علاقة سياسية أو مواطنية سوية.

فقر المواطنة ومواطنة الفقر(٤٤) (الفقراء – المهمَّشون – ساكنو المقابر..) تلميذى غير لائق اجتماعيًا؟!! كاد الفقر أن يكون كفرًا..!!!

إن "مواطنة الفقر" تحدث حالة مستعصية من "فقر المواطنة" ؛ ذلك أن ممارسات المواطن تبدأ بالحفاظ على الكيان من الهلاك ، وهو يبحث عن "حقوق حد الكفاف" قبل أى حقوق للتعبير عن "حد الكفاية" ، ناهيك أنه لا يخطر له على بال – والحال هذه– "حقوق الرفاهة".

والفقراء فى مصر يتخذون أشكالًا متعددة ، منها الفقر المورَّث ضمن محدودية "الملك أو المال أو الميراث" ، والفقر المكتسب المتعلق بتدهو الحال والمآل بفعل محدودية الدخل المفترسة من غول الغلاء ، أو بطالة مفروضة ، أو غير ذلك من أمور تؤدى إلى زيادة مساحة الفقر

الموروث ، يضاف إليه عناصر الفقر المكتسب ، فتزيد منافذ "**الإفقار فى بر مصر**"(٤٥) ، كما جعله د. محمد أبو مندور عنوانًا لكتابه. وينضم لنادى الفقراء كل يوم أعضاء جُدد من غير رسوم عضوية أو شروط ، ما عليك إلا أن تصل أو تُوصَل لحال "الفقير" العاجز. والفقر مشروع فساد ، كما أنه مشروع انحراف ، إلا مَنْ رَحِمَ ربُّك وقليل ما هم. والحديث عن الفقراء من هم تحت خط الفقر ، والمهمَّشين وساكنى العشوائيات ، وساكنى المقابر ، مؤشرات دالة فى هذا المقام. صحيح أنه قد تنشأ حياة بفعل هذه المجتمعات الناشئة (المهمشة – العشوائية – ساكنى القبور)(٤٦) ، إلا أنها فى النهاية تعبر عن مجتمعات غير سوية ، ونقاط سوداء فى تاريخ إنجاز السلطة – الدولة.

والفقير لا يأكل أرقامًا.. فحينما نقول له إننا نصرف على الصحة أضعافًا مضاعفة أو غير ذلك.. فإنه لا يهمه إلا حاله السيئ الذى يزداد سوءًا. فحديث الأرقام بالنسبة له لا يُسمن ولا يُغنى من جوع.

فلا شك فى أن دراسة تطور الفقر ، وتوزيع الدخل فى مصر ، وقياس الفقر وتشخيصه فى مصر ، والإشارة إلى الفقر المطلق والفقر النسبى ، وغياب أو تغييب البيانات حول هذه القضية ، وحدَّة الفقر فى كل من الريف والحضر ، وتشكُّل أنواع الفقر وفقًا لبيئته ، والفقر المُدقع ، وفجوة الفقر والتفاوت بين الفقراء أنفسهم ، وخصائص الفقراء ، لا شك فى أن مثل هذه الدراسة هى من الأهمية بمكان ، لفهم أصدق لحال المواطنة المصرية.

وقد يكون من المهم أن نقف عند مفهوم "الإفقار" فى إطلالة نظرية ، كما أشار الدكتور أبو مندور ، ولكنه فى النهاية تعبير عن حالة "الإضعاف" التى تجعل الإنسان شديد الحاجة.

وإذا أردت أن تتعامل مع المضمون السياسى للفقر ، فإنه عملية تنطوى على علاقات قوة غير متكافئة ، وتوزيع غير عادل للثروة: "**ما جاع من فقير إلا بما متع به غني**". ومن ثم كانت حركة الإسلام بوصفه دينًا فى التعامل مع الفقر بحسبانه مسألة تتلازم فى عمقها وخطورتها مع الكفر. ومن هنا يجب أن نفهم دعاء النبى ﷺ : "**اللهمّ إنى أعوذ بك من الكفر والفقر**..". فهل بين الفقر والكفر من صلة؟ وهل تقاعس الدولة عن واجبها فى مواجهة الفقر ليس إلا زحفًا على الدين؟ وزحفًا على كيان الإنسان؟ وهل إبقاؤه على حاله ليس إلا إخراجه من حال "التكريم الإنساني" بالفعل البشرى؟

إن أبسط حقوق إنسان – المواطنة أن يجد حقوق الحد الأدنى من الكفاف الإنسانى للمحافظة على البنيان والكيان . فالإنسان بنيان الله ﷻ ، ملعون من هدمه.. وهدمه أنواع ،

أخطرها فقرٌ مُذِلّ ، وعِوَزُ حَاجةٍ قاهر ، وربما يكون مُضِلًا. إلا أن أخطر أنواع الإفقار أن تصد الفقير عن نهضته بحاله ، وسعيه لإنهاء حال فقره ، وسد منافذ الحراك فى وجهه أو محاولة ارتقائه. فإن ذلك إزهاق لروح الفقير وإيصال له إلى حال من اليأس المفضى للكفر والعياذ بالله(٤٧). أليس ذلك زحفًا على المواطنة وزحفًا على الدين؟!!

وها هى ذى قصة فقير .. قد أكون أحد أطرافها .. تلميذى فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية .. فقير ، ولكنه غنى باجتهاده ودَأْبِه يطارد أساتذته ليتعلم ويعرف ، يكتسب ليحصل على مزيد من ترقية حاله المادى ، وحاله العلمى والمعرفي.

لم ينسَ لحظة أن الفقر حالة تقديرية مؤقتة ، يمكن الانتصار عليها ، وليس بالشيء المحتوم. كيف يحول الفقير فقره إلى غنى؟ غنًى فى النفس ، وغنًى فى العمل.. هذا هو تلميذى فى كلية الاقتصاد.

وهنا بدأ تلميذى الفقير ، يعيد تعريف الفقر ، ويعيد تشكيل نفسه ، فبزَّ زملاءه وكان متفوقًا. وها هو ذا ابن المقفع يحدثنا فى واحدة من قصصه عن حال الفقير فى كليلة ودمنة ، لنعلم حال التلميذ.. وحال الفقير: ".. ووجدت من لا مال له إذا أراد أمرًا قعد به العدم عما يريده.. ومن لا مال له لا عقل له ولا دنيا وآخرة له ؛ لأن من نزل به الفقر لا يجد بدًا من ترك الحياء ، ومن ذهب حياؤه ذهب سروره ، ومن ذهب سروره مَقِتَ نفسه ، ومن مقت نفسه كثر حزنه ، ومن كثر حزنه قلَّ عقله وارتبك فى أمره ، ومن قل عقله كان أكثر عمله عليه لا له. ومن كان كذلك فأحرى به أن يكون أنكد الناس حظًّا فى الدنيا والآخرة.

ثم إن الرجل إذا افتقر قَطَعَهُ أقاربه وإخوانه وأهل وده ، ومقتوه ورفضوه وأهانوه ، واضطره ذلك إلى أن يلتمس من الرزق ما يغرر فيه بنفسه ، ويفسد فيه آخرته (يقصد دينه) ، فيخسر الدارين جميعًا. وإن الشجرة النابتة فى السباخ ، المأكولة من كل جانب ، كحال الفقير المحتاج إلى ما فى أيدى الناس... ووجدت الفقر رأسَ كلِّ بلاء ، وجالبًا إلى صاحبه كل مقت.. ووجدت الرجل إذا افتقر اتهمه من كان له مؤتمنًا ، وأساء به الظن من كان يظن به حسنًا. فإن أذنب غيره كان هو للتُهمة موضعًا.

وليس من خلَّة هى للغنى مدح إلا وهى للفقير ذمٌّ. فإن كان شجاعًا قيل أهوج. وإن كان جوَّادًا سمى مبذرًا ، وإن كان حليمًا سمى ضعيفًا ، وإن كان وقورًا سمى بليدًا ، وإن كان صموتًا سمى عييًا ، وإن كان لَسِنًا سمى مهذارًا . فالموت أهون من الحاجة التى تُحْوِج صاحبها إلى المسألة ، ولا سيما مسألة الأشحاء واللئام.."(٤٨). هذا حال الفقير حينما يعامله الناس .. وكان الأمر غير ذلك فى حال تلميذى فى كلية الاقتصاد .

كان تلميذى الفقير يقول بلسان حاله.. كما قال الكواكبي : "لا! لا! لا يطلب الفقير معاونة الغنى ، إنما يرجوه ألّا يظلمه ، ولا يلتمس منه الرحمة إنما يلتمس منه العدالة ، لا يؤمِّل منه الإنصاف ، إنما يسأله ألّا يميته فى ميدان مزاحمة الحياة.."(٤٩). نعم!! لقد مات فى ميدان مزاحمة الحياة ، مات بتهمة "الخطيئة الأولى": الفقر!! ، مات والإدارة تقول له بلسان المقال أو بلسان الحال: المدعو **"غير لائق اجتماعيًا"!**

إنه لا يصلح لوظائف عِلية القوم ، لقد أراد أن يمثّل مصر ضمن مسابقة وظيفة "التمثيل التجاري" ، أخطأ حينما أحس أن من حقه أن يكون له دور فى ميدان مزاحمة الحياة. **من أنت كى تمثل مصر؟! ابن فلاح يملك من القراريط ثلاثة!! يعمل "أجريًا" فى حقول الناس؟! ولكنى مجتهد.. متفوق.. حصّلت كل ما تطلبون ، على فقرى وعجزى وقلة حيلتى وهوانى على الناس..**

لقد اتخذ تلميذى المسكين قرارًا ، اتخذه بينه وبين نفسه.. اتخذه بعد أن رأى أن تعليمه الذى يمكن أن يحركه ، وتفوقه الذى يمكن أن يرقيه فى سلم الحراك الاجتماعى والوظيفى ، ليس إلا وهمًا. وأن وضعه الفقير لا يؤهله لأن يكون ضمن ممثلى التمثيل التجاري .. ما للفقراء بالتجارة والتجاري ؟.. **خرج تلميذى ليلقى بنفسه فى النهر ومات!!**

نعم! **كاد الفقر أن يكون كفرًا** ، كما قال سيدنا على بن أبى طالب. أليس ذلك زحفًا على الدين والإيمان ؟ أليس ذلك زحفًا على الإنسان – المواطن؟! من منا إذن لائق اجتماعيًا؟!

ألا يستحق ذلك بحثًا متأنيًا فى درس "المواطنة"؟

الميت : دراسة فى الأحياء (خريج كلية الاقتصاد ودلالات المواطنة).

دراسة لهؤلاء الذين ينتحرون فى المجتمع المصرى حين لا يستطيعون سد احتياجاتهم الأساسية ، فهذا ينتحر لأنه لم يجد شيئًا لسد احتياجات أولاده عند دخولهم المدارس، وهذا ينتحر لطول فترة بطالته الإجبارية التى جعلته فى حال **"من فنى وهو حي"**.

المواطن الغُرم (الإضافة السلبية) ... رؤية مالتوسية فى المشكلة السكانية

زحف الدولة على البشر (الإنسان- المعضلة) (المواطن العبء والمشكلة السكانية)

ضمن خطاب السلطة المتكرر والمتواتر ، وفى محاولة منها للتأكيد على خطر المشكلة السكانية ، وفى سياق ردِّ بعض إخفاقاتها التنموية إلى مشكلة الزيادة السكانية ، ضمن هذا الخطاب يكمن فى فحواه أمران :

- رؤية مالتوسية للمشكلة السكانية فى مصر.
- رؤية تتضمن الإشارة إلى المواطن الغُرم ، بما تُشكل كل زيادة سكانية فى عرف الحكومة ، إضافة سلبية تلتهم كل تقدم ، وتتآكل إزاءها كل معدلات التنمية فى مقابل الزيادة السكانية.

بين هاتين الرؤيتين يولد ما يمكن أن نسميه: **المواطن العبء**. هذا ما يمكن أن نتبينه فى خطاب السلطة المباشر وغير المباشر. وها هو ذا د. رمزى زكى يقول : "كنت ومازلت أعتقد أن المشكلة السكانية فى العالم الثالث ليست سببًا للتخلف وإنما نتيجة له ، وهى لا تعبر عن تناقض يقوم بين أعداد السكان والموارد الاقتصادية المحدودة كما ذهب إلى ذلك المالتسيون ، بل هى فى حقيقة الأمر ، تناقض يقوم بين السكان والنظام الاقتصادي-الاجتماعى السائد الذى يعجز فى - ظل آليات حركته - عن أن يوفر الغذاء وفرص التوظف والدخل للسكان.."(٥٠).

إذن مجرى النهر السكانى طاقة إضافية وإمكانية مضافة ، وسياسات الحكم تحولها إلى فاعلية أو عبء.. **".. تكاثروا تناسلوا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة"**..

التكاثر النوعى والطاقة العددية وغَنائية الكثرة

إن هذه المسألة ترتبط ارتباطًا جوهريًا بشرعية الإنجاز ، ولكن حال التخفف للدولة-السلطة من أعبائها، جعل من نظرتها إلى السكان هذه النظرة ، تبرر بها عدم كفاية إنجازها وعدم قدرتها على الاستيعاب النوعى للزيادة السكانية.

"من هنا فإن التكاثر البشرى خلافًا للتكاثر فى الكائنات الحية الآخرى ، لا يعتمد فحسب على مجرد العلاقات البيولوجية البحتة (مثل معدل المواليد، معدل الوفيات، معدل الخصوبة)، وإنما على مجموعة كبيرة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والحضارية التى لا تتغير إلا فى الأجل الطويل.. ، كما أن السكان يميلون من تلقاء أنفسهم لتنظيم أعدادهم كلما ارتقى مستوى معيشتهم وزادت فرص تمتعهم بالحياة.."(٥١).

ويبدو لى - بعد هذا القول - كيف يكون التكاثر والتناسل من أهم مداخل المباهاة ، فالمباهاة لا تكون بضعف وخواء، ولكن تكون بقوة ونوعية، ويتحول الكم فيها إلى عملية نوعية لا مجرد إحصاء عددي، وبالأحرى الكثرة الغَنائية التى لا أثر لها ولا فاعلية فيها.

ويبدو - من هنا - أن يأتى حفظ النسل فى النظام المقاصدى فى كلياته الخمس ضمنها ،

وربما فى الترتيب الثالث لتعبر عن أصول النظر إلى ذلك بوصفها عملية تنمية بشرية وإنسانية ، تعد نقطة الانطلاق فى المجهودات التنموية للوصول إلى مستوى مُرْضٍ من الكفاية والرفاه ؛ بما يعنيه ذلك من تقدم اقتصادى واجتماعى ، وعدالة ، وديمقراطية ، وحماية لحقوق الإنسان. فالمسألة السكانية ترتبط ضمن علاقات تبادلية وثيقة بالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، وبالإطار الثقافى ، والوضع السياسى ، وبحركة التنمية. من هنا فالمتغيرات السكانية هى صدًى لبيئة مجتمعية أوسع.

عند رسم السياسات السكانية ينبغى مراعاة حسابات العدالة الاجتماعية ، وتكافؤ الفرص للأجيال الحاضرة والأجيال القادمة ، وحق كل منهما فى التمتع بثروات الوطن، الأمر الذى يتطلب تنمية مستمرة لهذه الثروات بما يلبى احتياجات الأجيال الحاضرة دون الحد من إمكانية تلبية احتياجات أجيال المستقبل، ودون أن تكون رفاهة الأجيال الحالية عن طريق المزيد من القروض الاقتصادية والبيئية التى يتعين أن تسددها أجيال الغد. فتخرج حالة من "المواطنة المثقلة" أو "المواطن المهموم" الذى يعد دَيْن الدولة على كاهله همًّا بالليل وذلًّا بالنهار.

لقد غلبت النزعة المالتوسية على غالبية من كتبوا فى مشكلات البيئة والمشكلة السكانية، بل وحتى على تفكير المنظمات الدولية. فإن ما يشهده العالم - حسب رأيهم - من تدهور لنوعية الحياة ، يرجع إلى النمو السكانى المرتفع ، وأن مسألة التكاثر السكانى سوف تلغى أى تقدم يمكن أن تحققه البشرية فى المستقبل ، وأن العبء الأكبر فى الحد من النمو السكانى سيقع على عاتق البلاد النامية التى تمثل المصدر الرئيسى لتكاثر البشر.. ومع عدم إغفالنا لأهمية تنظيم النمو السكانى ضمن إستراتيجية للنهوض بنوعية الحياة والتنمية الإنسانية ، وكما أن السكان يُعَدُّون طاقة إضافية تؤثر فى التنمية، فإن التنمية تؤثر أيضًا فى طبيعة النمو السكاني. كما أن العدالة الاجتماعية تمثل بعدًا رئيسيًا فى حل المشكلة السكانية.

فإن النمو الاقتصادى قد لا تلتهمه الزيادة السكانية بقدر ما تستأثر بثماره قلة من السكان فى حين تظل الأغلبية الساحقة تعانى من الفقر والبطالة والجوع، وبالتالى تظل المعضلة السكانية بغير حل[٥٢]. إن سلوكيات الاستهلاك الاستفزازى إنما تعبر عن مؤشر فى هذا المقـام.

إذن كيف يمكن النظر إلى المشكلة السكانية وإعادة تعريفها من منظور التنمية، والقيمة النوعية المضافة؟ كيف يمكن النظر إليها من مفهوم إنساني ، حينما بدا المفهوم الإنسانى يقوم

على قاعدة من الرؤية المالتوسية.. وعودة المالتوسية من جديد؟ وصار واحدًا من مهام هذه المالتوسية الجديدة هو بعث الجانب اللا إنسانى فيها المتعلق بقضايا السكان ؟ وهكذا تستبيح المالتوسية الجديدة ببربريتها وعدائها للبشر، عمليات التجويع والقتل الجماعى لسكان العالم المتخلف. إن الدولة-السلطة بإحيائها خطابًا مالتوسيًا لتغطى به بعضًا من فشلها فى شرعية الإنجاز، إنما تعبر عن زحف الدولة على القيمة الإنسانية، وعناصر تكريم الإنسان ؛ فالإنسان لا يشكل معضلة ضمن زيادته العددية، إذا كان الأمر وفقًا للسياسات يُحوِّله إلى طاقة نوعية كما خلقه الله ﷻ : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ...﴾ (سورة التين : ٤) - وضمن هذا السياق يمكن فهم مشكلة الغلاء والديون والبطالة.. وغير ذلك.

المواطنة الموءودة .. أطفال الشوارع

هذا نمط من إهدار القيمة الإنسانية.. قد يفرض علينا التساؤل: ظاهرة **أطفال الشوارع.. ضحية من؟** ويبدو أن البعض قد وجد هذا التعبير من القسوة بمكان، فبدا يخفف من حجم مأساة طفل.. مشروع مواطن.. إلى **"أطفال بلا مأوى"**. وتغيير الكلام إلى معانٍ مقبولة لا صادمة، أو مداخل التهاون فى قضية تعبر عن أمر جلل. الدكتور رمزى زكى على حق حينما تذكَّر ذلك المنظر المؤلم.. وهو عملية قنص الكلاب الضالة.. والتى تقوم على تطهير الحى من تلك الكلاب الضالة كثيرة العدد والتى لا صاحب لها ؛ لأنها كلاب خطرة ولا بد من قتلها. تذكر د. زكى هذا المشهد على ما به من قسوة بالغة وهو يطالع بعض الصحف والدراسات والوثائق التى تحدثت فى الآونة الأخيرة عن **"ظاهرة"** أطفال الشوارع فى دول العالم الثالث. فقد وصلت بشاعة الإنسان فى أيامنا هذه إلى حد **قنص هؤلاء الأطفال**.. تمامًا مثلما كان يحدث أمام عيوننا فى عمليات قنص الكلاب الضالة. والأمر الأكثر بشاعة هو أن بعض الأثرياء ورجال الأعمال فى دول العالم الثالث يصرحون -دون أى خجل- بأنه يجب قتل هؤلاء الأطفال المشردين ؛ لأن عواصم بلادهم أصبحت تعجُّ بهم ، وأصبحوا يشوِّهون جمالها ، ويفسدون راحة سائحيها ، ويضايقون مستثمريها ، كما أنهم أصبحوا خطرًا على الأمن.

أطفال * الشوارع[٥٣] "مواطنة موءودة" : ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ * بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ (سورة التكوير : ٨ و٩) .. هؤلاء الصبية والفتيات الصغار الذين شاءت أقدارهم التعسة ومجتمعاتهم الظالمة أن يُحرموا من نعيم الطفولة ، وأن يُجبروا على العمل وإعالة أنفسهم ، ولا يوجد لهم مأوى سوى أرصفة الشوارع والخرابات.. وبرغم استفحال هذه الظاهرة (أطفال الشوارع) .. فإن بعض السلطات - الحكومات تحاول دومًا أن تخفى هذه الظاهرة ، وأن

تتنصل من مسئوليتها الاجتماعية عنها، وربما تمارس أقصى درجات التعتيم فلا تنشر عنها شيئًا.. وإن نشرت فإن ذلك ضمن خطة إعلانية تقف عند حد الإعلان عن اجتماعات لمواجهة ظاهرة "أطفال بلا مأوى".

هذه الظاهرة ومشاهدتها تدل - ضمن ما تدل عليه- على إهدار القيمة الإنسانية ، التى تحول الإنسان إلى طاقة إيجابية كإحدى أهم وظائف الدولة فى المجتمعات على مر عصورها، ولكن مع ترك هذه الظاهرة تتفاقم ، فإنها تتحول من مجرد طفل شارع إلى "مشروع- مجرم" أو "مدمن". وحينما تثور هذه المشكلة.. وضمن الردود الجاهزة لإعفاء السلطة من مسئوليتها يرد على السطح فورًا تفسير المدرسة المالتوسية فى خطاب السلطة : إنها كالعادة المشكلة السكانية التى تعانى منها بلاد العالم الثالث.

دون أن يتفهم هؤلاء إلا خطاب "**المشجب**": أن المشكلة السكانية هى نتيجة التخلف وليست سببًا له ، وتعد ظاهرة أطفال الشوارع واحدة من أهم دلالات فشل جهود التنمية وإعلانًا صريحًا بإفلاس نظم الاستبداد ، حينما تغيب حقوق الإنسان ومبادئ العدل الاجتماعي.. فماذا عن المواطنة الموءودة؟!

٣- قراءة نص المجتمع فى نصوص أدبية : حقيقة المواطنة

سبق أن ذكرنا أن قراءة المجتمع بوصفه نصًا ، إنما تجعلنا نبحث عن نصوص غير تقليدية يمكن من خلالها أن نستشف حقائق التعبير عن المواطنة، ومن المهم أن نؤكد أن ممارسات بحثية جرت فى هذا المقام، وشكلت واحدًا من روافد الخطاب العلمى والأكاديمى حول الأمور المتعلقة بالسلطة والعلاقة بها، وربما لا نجد موضوعًا أليق بهذه الممارسة البحثية من شبكة مهمة من الإدراكات والإسقاطات آن أن تكثف الجهود البحثية بالنسبة لهذه الأدوات، بل الأمر قد يتطرق إلى عناصر قراءة الصورة البصرية.

قراءة المواطنة فى الرواية، والشعر، والنكتة والمثل الشعبي، والحكاية الشعبية، عملية بحثية يجب أن تبدع أدوات بحثية.

وتعد كل هذه المصادر معينًا غاية فى الأهمية، يشكل لغة ورطانة متميزة، لها من الحضور والتأثير فى مناهج التعامل والتناول مع موضوع المواطنة[٥٤].

ومن المهم ، أن أشير إلى السنية - لولا ضيق الوقت - إلى التعامل مع هذه النصوص الأدبية والنصوص الشعبية ، ومقامها فى قراءة النص المجتمعى على تنوع خطاباته، والكشف عن المكنون والمستور داخل شبكة المجتمع، وعلاقات السلطة، ومجال المواطنة.

ومن المهم الإشارة إلى الرجوع للمصادر التراثية فى قراءة الواقع المصرى والمجتمع بكل فاعلياته ، وبما تؤشر بعض هذه الكتب التراثية على مداخل متنوعة ومتمايزة للقراءة ربما نثبت بعضها، من غير استيعاب لتلك الإمكانات البحثية والمنهجية.

إن النماذج التى أشرنا إليها من خلال منهج اللقطات الآنف الذكر ، وضمن الممارسة البحثية غير التقليدية التى أشرنا إليها ، يمكن تعضيدها من خلال نماذج من هذه المصادر التى نظن – مع تحليلها تحليلًا علميًا فعالًا وعميقًا – أنها يمكن أن تستدعى تلك اللقطات وتحيط بأهم مفاصلها ومضامينها.

إن سياسات الإفقار – مثلًا – يمكن أن نلمسها فى بعض شعر أحمد مطر ، والذى يشير له فى قصيدة **"حب الوطن"** ، من أن المواطنة لابد أن تستند إلى عناصر بنية أساسية تحفظ كيان الإنسان ، فيما يمكن تسميته **"حقوق ما قبل المواطنة"** ، **"حقوق الكيان والإنسان"** ، **"مقضتيات التكريم الإلهى للإنسان"** ، **"حرمات الإنسان وضروراته"**. يقول مطر:

ما عندنا خبز ولا وقود
ما عندنا ماء ولا سدود
ما عندنا لحم ولا جلود
ما عندنا نقود .
كيف تعيشون إذن؟
نعيش فى حب الوطن!
.. أين تعيشون إذن ؟!
نعيش خارج الزمن!
الزمن الماضى الذى راح
ولن يعود
والزمن الآتى الذي..
ليس له وجود .
فيم بقاؤكم إذن؟
بقاؤنا من أجل أن نعطى
التصدى حقنة ،
وننعش الصمود، لكى يظلا شوكة
فى مقلة الحسود(٥٥) .

إن السلطان والمواطن والعلاقة بينهما ، من المفردات الأساسية فى شعر أحمد مطر ، يشير إليها بعمق ، ويشرح عناصر هذه العلاقة فى جوانبها التى تتعلق بالأمن كما تراه السلطة ، وحرية التعبير ، وحقوق الإنسان. فهو يكتب قصيدة أسماها **"طبيعة صامدة"** ينعى فيها الكرامة الإنسانية ، ويتحدث عن مصادرة الكلمة فى قصيدته **"قلم!"** ، ويتحدث عن شبكة الشر فى المجتمع **"ورثة إبليس"** ، ويتحدث عن **"بلاد الكتمان"** و**"مصادرة"** و**"واعظ السلطان"** و**"يحيا العدل"**، و**"القبض على مجنون ميت"**، و**"طريق السلامة"**، و**"مواطن نموذجي"** و**"المشبوه"** و**"يسقط الوطن"** و**"طلب انتماء للعصر الحجري"** و**"الدولة الباقية"** و**"قطعان ورعاة"** و**"هذا هو الوطن"** و**"هات العدل"** و**"الدولة"** و**"وصايا البغل المستنير"** و**"مجاعة الشبعان"** و**"وفاة ميت"** و**"شخص واقعي"** و**"عفو مشروط"** و**"كامل الأوصاف"** و**"المشروط"** و**"الحاكم الصالح"** و**"المظلوم"** و**"المفترى عليه"** و**"الواحد فى الكل"** و**"حبيب الشعب"** و**"مذهب الرعاة"** و**"السفينة"** و**"العقيدة المقبولة"** و**"أقزام طوال"**.

وهو فى قصيدته **"أمثولة الكائنات"** يقول فى ختامها ، وبأبلغ تعبير: **"قابلية المواطن"** و**"المواطن- المملوك"**:

العبد ليس من طوى
قبضته القيد
بل هو يا ابن موطني
من يده مطلقة
وقلبه عبد.
وبأوجز كلام ، وأكثف معنى يقول:
يقول حبرى ودمى: "لا تندهش".
من يملك "القانون" فى أوطاننا
هو الذى يملك حق عزفه.

وهو يسخر من تضخم المعنى الأمنى الذى يتعلق بالسلطة ، وأثر ذلك على المواطن ، فى قصيدته **"المخبر"**:

حتى إذا قبلت يومًا طفلتى
أشعر أن الدولة
قد وضعت لى مخبرًا فى القبلة

.. لا تسخروا منى ، فحتى القبلة
تعد فى أوطاننا حادثة تمس أمن الدولة.

هذه الرؤى النقدية يمكن أن تصدقها عناصر من لقطات المواطنة التى جئنا على بعض منها.

أما النكتة السياسية التى تنطلق بلا مؤلف فإنها مصدر مهم وخصب ، تشكل إدراك المواطنة للسلطة وإدراك السلطة للمواطنة، وفق قصة محبوكة تقع ضمن ما أشار إليه جيمس سكوت فى كتابه فائق القيمة: **"المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكومون من وراء ظهر حكامهم؟"**. فإن بعضًا من هذه النكات ينعى على الجانب التلقينى للمواطنة والولاء والانتماء الذى لا يمكن أن يصمد مع كم المشكلات التى تزحف على كيان المواطن.

النكتة سلاح الضعفاء ، ولكنها بأى حال ، لا تستدعى فقط **"ضحكًا كالبكا"** ، ولكنها تستدعى كل عناصر النقد لكل ما ينتهك عناصر العلاقة السياسية أو يمنعها أو يقطع من أوصالها[٥٦].

أما المَثَل الشعبى (قديمه وحديثه) الذى يشكل عنصرًا من عناصر "الحكمة المتوارثة" إنما يعبر عن ذاكرة الخريطة الإدراكية للشخصية المصرية، وما تعبر عنه من تفاعل متناقضات داخل الإنسان المصرى (المواطن) فى تصوره لذاته وتصور علاقاته ، ويقينًا على رأسها علاقته مع السلطة [٥٧].

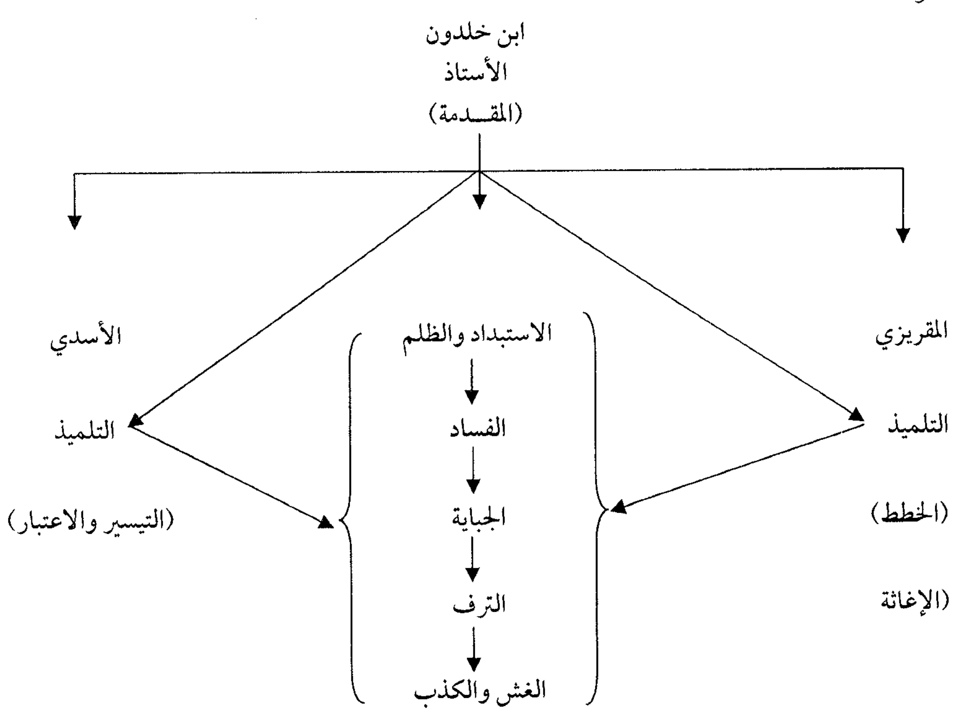
يذكرنى كل ذلك بتلك الممارسة البحثية الرائدة للأستاذ الدكتور سيد عويس ، حينما نقل لنا تلك الإدراكات فى رسائل المصريين إلى الإمام الشافعي، هذا الطقس الذى مثل مادة بحثية ومساحة دراسية لا يمكن إلا أن تشير إلى عبقرية البحث عن هذه المصادر وتلك المساحات، وضمن إبداع أدوات بحثية، تخرج عن سياق الرطانة العلمية والأكاديمية التى تستر الظواهر أكثر مما تبينها أو تكشف سترها[٥٧].

ويأتى أخيرًا – على صعوبة حصر الصنوف الأدبية والثقافة الشعبية– فى هذا المقام الرواية السياسية الإسقاطية على السلطة والمواطن ، والتى تعبر عن واحد من أهم عناصر التعبير عن مكنون هذه العلاقة، تارة بالإسقاط التاريخى على العصر، وتارة بالتعبير المباشر وتقديم رؤى نقدية، وحالة دراسية أكيدة لا يمكن إهمالها فى الدرس والبحث تقوم على قراءة المجتمع بوصفه نصًا . من المهم أن نشير فى هذا المقام إلى أنه كان فى نية الباحث أن يقوم – ضمن هذا البحث– بقراءة مثل هذه النماذج ، إلا أن الأمر ضاق به زمنًا ومساحة بحثية ، وقد يتسع المقام للقيام بممارسة بحثية ضمن هذا المجال[٥٨].

٤ - صياغة الإدراكات عبر الذاكرة الحضارية والتراثية وعناصر دراسة المواطنة

ذاكرة التراث ابن خلدون مع تلميذيه المقريزى والأسدى :

ضمن الممارسة البحثية غير التقليدية كان بحث المواطنة لدى من البحوث القلقة التى كان من الصعب قرارها. وخطر على بالي: ماذا لو كان ابن خلدون يعيش بيننا فى بلاد مصر ، وتحدث فيها عن العلاقة السياسية ودلالتها على المواطنة والمواطن؟ فكانت هذه الخاطرة التى مرت فى ذهنى كاملة ورأيتها واجبة التسجيل ، فرأيتها محاولة لصياغة الإدراكات عبر الذاكرة الحضارية والتراثية ، واستشارة لكل هؤلاء لدراسة موضوع المواطنة.. مواطنة الهم ، وهم المواطنة .



ذهبت إلى ابن خلدون أزوره فى مقدمته، وقد افتقدته، أستشيره وأستأمره، أسأله سؤال المفتقر إلى جوابه.. **ما بالك عن حال مواطننا اليوم؟!**

قال: وما المواطن؟ ، قلت: لفظ أُحدِث بعدك.. يعنى كذا وكذا..، قال: إذن فلماذا أنت مهموم به؟ وماذا عن حاله يا بني؟، قلت: حاله لا يخفى ، ومآله لا يُرضي، وأمره يُرثى له! قال : أعـوذ بالله ، فأين عمرانكم ؟! قلت له : عمـران الصورة أم عمران الجوهر ؟! قـال :

أفصح. قلت : ألم تفرق أنت فى مقدمتك وميَّزت فى عملك بين عمران الترف مع تراكمه المؤدى للخراب ، وبين عمران بناء وجوهر يؤسَّس على القيمة، ويقوم على الدين ، وفرقت فى السياسة بين العقل المدنى والدين الشرعى ، وميزت بين سياسة ظالمة وأخرى عادلة..؟! قال: نعم يا بني.. فهمتك.. وأدركت ما ترمى إليه ، وطفق يقول :

هل نظام سلطانكم يهتم بالجباية والمكس؟ قلت له: نعم.

هل نظام عمرانكم يترف ويفقر فى آن ؟.. قلت له: نعم.

وهل نظام أحكامكم يُظلم فيه المرء ، ولا يجد من يدفع عنه الظلم ، أو يأخذ له الحق وينتصف له؟.. قلت: أصبت وأغنيت ، وسألت عن كل أمر وأوفيت...

فقال يابني: المواطن لديكم حاله لا يَسُرّ ، وعمرانكم أمره مُر ، وملككم وحكمكم أصله غُر. قلت: يا أستاذ العمران ، أوضح لى ، لماذا سألت واستفسرت؟ ثم حكمت وقضيت؟ فهل لى ببيان؟ قال: حسبتك لبيبًا فهوما؟!

قلت: حال موطننا أذهب لبى ، وأغم على فهمى ، فغاب البيان ومات الإنسان أو يكاد؟!

قال: أى بني.. مات الإنسان؟! أتهزل.. فما بعد ذلك من عمران؟!!

قلت له: لا أهزل.. وطفقت أفصِّل.. قلت: الجباية من نظام الإدارة والسلطان صارت ثقافة وعقلية ، والإذعان من إدارتنا وحكومتنا صار ديدنًا فى العمل والتعامل والمعاملة.. وعملية و..؟!

فقاطعنى العمرانى ابن خلدون.. يابني.. حان الوقت لأفتيك ، لا فى مسألة دينية ، ولكن فى هذه القضية العمرانية (قضية المواطن) ، فالعمران قرين الأوطان ، والعمران دين ، والدين عمران.

وهنا ، دخل اثنان من تلامذة ابن خلدون من بلاد مصر ، حضرا دروسه وتتلمذا عليه: المقريزى (صاحب الخطط والإغاثة) والأسدى (صاحب التيسير والاعتبار).. فأجلسهما ورحب بهما ، وطفق يفصل ويحلل:

أما فى شأن الجباية.. فـ"تخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التحذلق ، وتكثرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف ، فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذٍ على الرعايا والأكرة والفلاحين وسائر أهل المغارم (لاحظ أهل المغارم من المواطنين) ، ويزيدون فى كل وظيفة ووزيعة مقدارًا عظيمًا لتكثر لهم الجباية. ويضعون المكوس على

المبيعات وفى الأبواب (كما نذكر بعد) ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار ، لتدرج عوائد الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه؛ حتى تثقل المغارم على الرعايا وتصير عادة مفروضة؛ لأن تلك الزيادة تدرجت قليلًا قليلًا ولم يشعر أحد بمن زادها على التبين ، ولا من هو واضعها إنما ثبت على الرعايا فى الاعتمار؛ لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفعه ومغارمه ، وبين ثمرته وفائدته فتنقبض جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها ، وربما يزيدون فى مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص فى الجباية ، ويحسبونه جبرًا لما نقص حتى تنتهى كل وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الإنفاق حينئذ فى الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة لكثرة المرجوة به ، فلا تزال الجملة فى نقص ومقدار الوزائع والوظائف فى زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ، ويعود وبال ذلك على الدولة لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها..".

و"يكثر خرج السلطان خصوصًا كثرة بالغة ، بنفقته فى خاصته وكثرة عطائه ولاتفى بذلك الجباية ، فتحتاج الدولة إلى الزيادة فى الجباية.. فيزيد فى مقدار الوظائف والوزائع أولًا كما قلناه ، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج فى عوائد الترف وفى العطاء للحامية ، ويدرك الدولة الهرم ، وتضعف عصابتها من جباية لأموال من الأعمال والقاصية فتقل الجباية.. فيستحدث صاحب الدولة أنواعًا من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدرًا معلومًا على الأثمان فى الأسواق وعلى أعيان السلع فى أموال المدينة ، وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس.. وربما يزيد ذلك فى أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسر الأسواق لفساد الآمال ، ويؤذن ذلك باختلال العمران ، ويعود على الدولة ولا يزال إلى أن تضمحل(٥٩)... ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعى فى ذلك جملة ويؤدى إلى فساد الجباية.. والتعرض لأهل عمرانه واختلال الدولة بفسادهم ونقصيتهم ، فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات ، وكان فيها إتلاف أموالهم.. فافهم ذلك" ، "واعلم أن السلطان لا ينمى ماله ولا يدر موجوده إلا الجباية وإدرارها إنما يكون بالعدل فى أهل الأموال والنظر لهم بذلك ، فبذلك تنبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للأخذ فى تميز الأموال وتنحيتها ، فتعظم منها جباية السلطان.. وأما غير ذلك.. فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا ، وفساد للجباية ، ونقص للعمارة ..." "والسبب فى ذلك أن الدولة والسلطان هى السوق الأعظم للعالم ، ومنه مادة العمران ، فإذا احتجب السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها فى مصارفها ،

قل حينئذ ما بأيدى "الحاشية والحامية.." فيقع الكساد حينئذٍ فى الأسواق ، وتضعفها الأرباح فى المتاجر؛ فيقل الخراج لذلك؛ لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات ، ونفاق الأسواق ، وطلب الناس للفوائد والأرباح ، ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص ؛ لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج ، فإن الدولة - كما قلنا - هى السوق الأعظم ، أمُّ الأسواق كلها ، وأصلها ومادتها الدخل والخرج ، فإن كسدت وقلت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضًا فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان؛ منهم إليه ومنه إليهم ، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية ، سنة الله فى عباده ..."[٦٠].

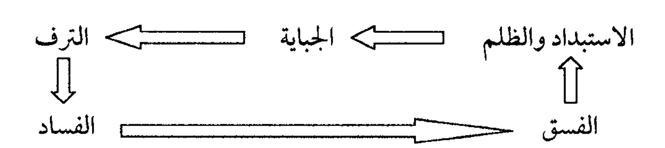
أيها الأستاذ كأنك تسرد حال مصر -الآن- وحال رعاياها ، ومن تفانين ضراب الجباية أن يحيلوا فواتير النظافة (الزُّبالة) على فاتورة الكهرباء ، ولا ندرى لذلك سببًا.

وعاود ابن خلدون يكمِّل رؤيته فى سُنن الخلق والسلطة ، فألحق حديثه عن الجباية بحديثٍ نفيسٍ حول: أن الظلم مؤذن بخراب العمران.. وحكى قول الموبذان صاحب الدين فى بلاد فارس ، وما عرض به للملك فى إنكار ماكان عليه من الظلم والغفلة.. فقال: أيها الملك ، إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة ، والقيام لله بطاعته ، والتصرف تحت أمره ونهيه ، ولا قوام للشريعة إلا بالملك ، ولا عز للملك إلا بالرجال ، ولا قوام للرجال إلا بالمال ، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة ، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل ، والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة ، نصبه الرب وجعل له قيمًا وهو الملك. وأنت أيها الملك عَمَدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعُمَّارها... فقلّت العمارة ، وخربت الضياع ، وقلت الأموال ، وهلكت الجنود والرعية.. إن حصول النقص فى العمران من الظلم والعدوان أمرٌ واقعٌ لابد منه لما قدمناه ، ووباله عائد على الدول ، ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال والمِلك من يد مالكه من غير عِوَض ولا سبب كما هو المشهور ، بل الظلم أعم من ذلك ، وكل من أخذ مِلك أحد أوغَصَبَه فى عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقًا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظلمة ، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة ، وغُصَّاب الأملاك على العموم ظلمة ، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذى هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله. واعلم أن هذه هى الحكمة المقصودة للشارع فى تحريم الظلم ، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه ، وذلك مُؤذِنٌ بانقطاع النوع البشرى ، وهى الحكمة العامة المُراعية للشرع فى جميع مقاصده الضرورية الخمسة ؛ من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلما كان الظلم - كما رأيت- مؤذنًا

بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران ، كانت حكمة الحظر فيه موجودة ، فكان تحريمه مهمًّا وأدلته من القرآن والسُّنَّة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر ، ولو كان كل واحد قادرًا عليه لوُضِع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وُضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التى يقدر كل أحد على اقترافها... إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه؛ لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان ، فبولغ فى ذمه وتكرير الوعيد فيه ، عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه فى نفسه ، وما ربك بظلاَّم للعبيد.. إنما نعنى بقدرة الظالم اليد المبسوطة التى لا تعارضها قدرة ، فهى المؤذنة بالخراب.. ومن أشد الظلامات وأعظمها فى إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق... وأعظم من ذلك فى الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان على وجه الغصب والإكراه فى الشراء والبيع.. ويتطرق هذا الخلل والفساد دفعة ، وتنتقص الدولة سريعًا بما ينشأ من الهَرج المفضى إلى الانتقاض، ومن أجل هذه المفاسد حَظَرَ المشرعُ ذلك كله.. وحَظَرَ أكل أموال الناس بالباطل؛ سدًّا لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاص العمران بالهرج أو بطلان المعاش . واعلم أن الداعى لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من الترف فى الأحوال ، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفى به الدخل على القوانين المعتادة ، يستحدثون ألقابًا ووجوهًا يوسعون بها الجباية ليفى لهم الدخل بالخرج ، ثم لايزال الترف يزيد والخرج بسببه يكثر والحاجة إلى أموال الناس تشتد ونطاق الدولة بذلك يزيد إلى أن تنمحى دائرتها.."(٦١)، وحال الجباية الداعى للترف يكون قسمين فى المجتمع فى الإملاق والخصاصة وغلبة الفقر عليهم.. والثانى أهل الحضارة والترف ، وهذه مفسدات فى المدينة على العموم فى الأسواق والعمران.. وأما فساد أهلها فى ذاتهم واحدًا واحدًا على الخصوص فمن الكد والتعب فى حاجات العوائد والتلون بألوان الشر فى تحصيلها وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها ، فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه وتنصرف النفس إلى الفكر فى ذلك واستجماع الحيلة ، فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة والسرقة ، والفجور فى الأيمان ، والربا فى البياعات ، ثم تجدهم بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطِّراح الحشمة فى الخوض فيه.. وتجدهم أيضًا أبصر بالمكر والخديعة.. وإذا كثر ذلك فى المدينة أو الأمة تأذن إليه بخرابها وانقراضها ، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ (الإسراء : ١٦) . وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحدًا واحدًا اختل نظام المدينة

وخربت... والترف إذا بلغ غاية انقلب إلى الفساد وأخذ فى الهرم.. وإذا فسد الإنسان فى قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخًا على الحقيقة.."[٦٢].

أحسنت أيها الأستاذ! فما كان مقصودى من "مات الإنسان" إلا ما ذكرت من فساد الإنسان وفقْد إنسانيته وصَيْره مسخًا. ومن هنا كان هذا زحفًا على الدين والإنسان فى آن. إن الشبكة التى رسمتها لتعبر عن شبكية الاستبداد، وشبكية الجباية، وشبكية الترف، وشبكية الفساد، وشبكية الفسق ومسخ الإنسانية[٦٣].



إنها معادلة إذا ما تعلقت بعضها ببعض، وتحكمت فى اتصالها وعملية دورانها فى التأثير، فإنها تنتج المواطنة على شاكلتها وما أظن أن هذا الأمر...

وهنا قاطع الأسدى معقبًا: ".. فالحوادث المخالفة للدين إذا حدثت فى هذه الأمة، فهى داء، والقيام بالحق... هو الشفاء.. إن الأحوال والأفعال -أستاذي- بين متناقض ومتقاصر، قد غلب الفساد، وقلت العمارة، وكثر الخراب، لما هو معلوم من حدوث الحوادث التى هى للفساد أسباب، لاسيما إذا حكم قوم بما يخالف الكتاب... إنه من علامات الفساد والخراب والعذاب:

نفوس متغيرة، وأخلاق متنكرة، ومعاص مستكثرة، إن أشير إليها بلام تعريف جاءت بكل نكرة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: من الآية١١). ومن الأسباب والعلاقات المقدم ذكرها: عقول بليدة، وأفهام جامدة، وأهوال شديدة، وأهواء شاردة، وأفعال مردودة، ونفوس باردة، وشهوات متغايرة، وأحوال حائلة، وغفلات متواترة، وآمال مائلة، وهمم متقاصرة، وصوال صائلة، وقلوب متنافرة، وأهوال هائلة، وعيون متناظرة، وعواذل عاذلة، وذنوب متكاثرة، ومحافل حافلة، وظلمات متجاوزة، وعقول ذاهلة [٦٤].. ووقوع الإهمال والفساد.. إذ المطلوب.. تفقد أحوال البلاد والرعايا بالنظر التام والفحص الصحيح، ومراعاة أمور الشريعة، والأحكام الواجبة، والسياسة المحكمة فى تعديل الممالك وعمارة البلاد، بإزالة أسباب الفساد، وقطع أصول المفسدين وفروعهم واستئصال مادتهم، ومعاملة الرعية بمعاملة الطبيب الحاذق العارف بما يلزمه من تدبير الأصحاء بالأمور الملائمة لحفظ الصحة، ومعالجة المرضى بإخراج المادة المفسدة واستئصالها بعد إبطال سببها[٦٥].

وطفق المقريزى يحدد أن الخروج من حال الأزمة لا يكون إلا بسنن.. "وبعد فإنه لما طال أمد هذا البلاء المبين ، وحل فيه بالخلق أنواع العذاب المهين ، ظن كثير من الناس أن هذه المحن لم يكن فيما مضى مثلها ، ولا مرَّ فى زمنٍ شبهها ، وتجاوزوا الحد فقالوا: لا يمكن زوالها.. ولا يكون أبدًا من الخلق انفصالها ، وذلك أنهم قوم لا يفقهون ، وبأسباب الحوادث جاهلون ، ومع العوائد واقفون ، ومن روح الله آيسون ، ومن تأمَّل هذا الحادث من بدايته إلى نهايته ، وعرفه من أوله إلى غايته ، علم أن ما بالناس سوى تبديد الزعماء والحكام ، وغفلتهم عن النظر فى مصالح العباد ، لا أنه كما مر من الفلوات وانقضى من السنوات المهلكات.."..
وبقى ، كيف العمل فى إزالة ما بالناس من هذه البليات[٦٦]؟!

أحسنتم جميعًا الوصف والتحليل.. وما أظن أن كثيرًا مما قلتم يشير إلى حال أهل مصر وما يعتمل فيهم ، إذ إن ذلك يوفر مناخًا للمواطنة ضمن هذه الحال تؤكده السلطة ، من أنها تريد المواطن الصالح ، ولكنه صلاح مخروق لا يعبر إلا أن تصطنع المواطن على أعينها ولنفسها.

ثانيًا : دراسة السلوكيات والسياسات والعلاقات والمواطنة المصرية

ضمن هذه الدراسة يحسن أن نتعرض لهذه النماذج :

١ - المواطن المهجَّر والدولة الطاردة[٦٧] : بين تهجير العقول - والعقول المهاجرة

منذ ما يزيد على العشرين عامًا ، استكتبنى أستاذنا الدكتور حامد عبد الله ربيع (رحمة الله عليه) ، فى بحث جماعى عن "هجرة العقول العربية" ، فى هذا الوقت كتبت بحثًا عن هجرة العقول من منظور حضارى ، أردت أن أوضح فيه الظروف والوسط الحضارى الدافع إلى هجرة العقول ، مقدِّرًا أن كل فاعلية بشرية ذات نشاط ، هى عقل ، وحينما يغادر الوطن فهو عقل مهاجر.

ضمن هذه الدراسة استلفتت نظرى ملاحظتان :

الأولى : تتعلق بالعوامل الطاردة بالنسبة لهجرة العقول وهجرة الكفاءات . هذه العوامل الطاردة مقارنة بعوامل جاذبة فى دول الاستقبال تتحرك ضمن عوامل دافعة للهجرة تكون مبثوثة فى البيئة الواقعية ، بعضها يتعلق بالوسط الأكاديمى والبحثى ، وأخرى تتعلق بالمهنة ، وبعض منها تتعلق بأسباب عامة (اقتصادية ، ثقافية ، اجتماعية، علمية وعملية ، سياسية... إلخ). وفى الجانب المقابل عوامل جاذبة تتعلق بنفس الأسباب الطاردة ، لكنها تبدو مواتية. بين هذا وذاك يتخذ المهاجر "قرار الهجرة".

الثانية : ترتبط بتعامل الدولة مع المهاجر ، ضمن إثارة هذه القضايا ، فتتحدث عن ذلك بحسبانه مشكلة يتعامل معها فى إطار خطط سُميت فى فترة ما "**خطط الاستعادة**" ، وفى آونةٍ أخرى تسمت بـ"**خطط الاستفادة**" ، ثم تطورت بعد ذلك إلى **خطط ربط المهاجر بوطنه** ضمن عمليات تجمع بين الاستفادة ، وتوفير الفرص للاستفادة من خبرته ، وربما أمواله ضمن عمليات الاستثمار ، ومن ثَمَّ نُظر للمهاجر بوصفه مشروعًا اقتصاديًا فى بعض الأحيان.

ثم أتت بعد ذلك ملاحظة ثالثة ، تمثلت فى الاهتمام بـ"**المهاجر المشهور**" ، والذى يحتل مكانة وقيمة فى المجتمع المهاجر إليه . وبدا للسلطة والدولة أن تتعامل مع هذا الأمر الأخير بطرائق :

- الاحتفاء الشديد ، وكأنها لم تعرف قيمة مواطنها المهاجر إلا عبر ما أضفى عليه من قيمة فى الخارج فى بلد الهجرة ، خصوصًا إذا كان بلد الهجرة الولايات المتحدة أو دولة أوروبية.
- محاولة الاستفادة من خبرته الفنية فى هذا المقام.
- هذا الوضع من تعامل الدولة مع مهاجريها ، ربما رسخ فى ذهن الكفاءات العلمية القيمة بمصر ، وتواجه نفس عناصر البيئة الطاردة ، (وفى المقابل بيئة جاذبة فى الخارج) وحالة من البيروقراطية المعوقة للفاعليات والمبادرات، هذا الوضع رسّخ ما يمكن تسميته بـ "**مشروع مهاجر**" يرى أن الدولة فى ظل خبراء مقيمين بها قد لا تهتم بها، فى إطار أنه واقع ضمن حدود ملكيتها ، وضمن مقولة أن "**زامر الحى لا يُطرب**" ، وهو أمر يجعل مشروع المهاجر يفكر أن أحد مداخل اعتراف دولته بقيمته العلمية وكفاءته الفنية هى فى هجرته الفعلية..القيمة تكتسب عبر الخارج.

وتظل هذه الكفاءات ، منها من هَاجَرَ ، ومنها من ينتظر؟!

ضمن هذه الإشارة للعوامل الطاردة التى تشير إلى ذلك ، فى حقيقة الأمر يأتى –كنموذج– الدكتور فاروق الباز ، العالم المبرَّز فى وكالة ناسا الفضائية ، وهو عالم جيولوجى ، وقد بث ذلك عبر استضافته فى برنامج لقناة الجزيرة ، تحدث فيها عن حالة البحث العلمى الطاردة . ويأتى الدكتور أحمد زويل العالم المبرَّز فى العلوم ، والذى حصل على جائزة نوبل ، بدت مصر تكتشف فجأة "**مواطنية زويل**" بوصفه مصريًا ، وبدت السلطة فى حالة من "**فتح الشهية**" فى استغلال هذا الحدث ليس إعلاميًا ولكن فى حقيقة الأمر إعلانيًا ، فى عملية "**استجداء المواطنة**". ها قد أرادت السلطة أن تضيف وتستمد قيمة من "مواطن" مصرى

حصل على جائزة نوبل ، وكأنها تضيف قيمة إلى ذاتها. وهنا سارت معظم أجهزة الإدارة ضمن عملية إعلانية كبرى ، مما حدا بالبعض إلى الحديث عن **"مولد سيدى زويل"**. وفى غمرة هذا المولد تسابقت المؤسسات فى استضافته ، وبزغت ضمن عملية إعلانية محضة ما يمكن الإشارة إليه **"بالاستفادة من خبرة الدكتور زويل صاحب نوبل"** بإنشاء أكاديمية بحثية وعلمية تحت إشرافه إلا أن العوامل الطاردة الكامنة ، الهيكلية فى كيان البحث العلمى فى مصر ، حالت دون ذلك ، ولم يشفع له اهتمامه بذلك ، واتخاذ خطوات عملية ، الأمر الذى أفرز ما يمكن تسميته **بالتهجير الثانى للدكتور زويل** حينما تحدث عن الجماعة العلمية والمجتمع العلمى ، وغضب البعض من نقل نشاطه لمشروع أكاديمية قطر للتعبير عن حالة **"تهجير المواطن الكفء"** ، أو جعله **"مشروع مهاجر"**.

كيف يُعَدّ سلوك الدولة - السلطة فى هذا المقام دلالة فى مقام المواطنة من جانب ؟ وما تعلق كل هذا بزحف الدولة على الدين..؟

أما عن مقام المواطنة ، فإنها تعبر عن نموذجين من المواطنة:

- **المواطن المملوك** ، الداخل فى دائرة ملكية الدولة ، لا تقدر قيمته فى تخصصه وفى عمله ومجاله.
- **المواطن الإعلانى** ، فى إطار شهرته فى مجال تخصصه ، ولكنه لا يقع فى دائرة ملكية الدولة ، ومن ثم هى تحاول استغلاله بوصفه شخصية إعلانية للدولة وسياستها ، أو إضافة -كما تتصور- إلى رصيد شرعيتها. وواقع الأمر أن عالم مكانة المواطن فى الخارج خصوصًا فى مجال الكفاءات والخبرات الفنية والعلمية البحثية الفائقة ، إنما يشكل إدانة لسياسات السلطة غير القادرة على استيعاب هذه الكفاءات ، وتسكينها ضمن عملية وإستراتيجية تنموية قادرة على الإنجاز الفاعل ، بما يصب فى عناصر قوة الدولة من خلال طاقة بشرية نوعية ، تهدر فى موطنها ، وتجد مقامها فى خارجها.
- بين **المواطن المملوك** فاقد القيمة تقريبًا ، بما يولد من شعور حالة من الاغتراب العلمى والبحثى ، **والمواطن الإعلانى** الذى يكتسب قيمته عبر الخارج ، يولد مواطن ثالث: **"مشروع مهاجر"**.

أما عن مقام **الدين** ، وزحف الدولة على الإنسان وقيمته ، فيمكن الإشارة إلى منظومة المقاصد الكلية فى **"حفظ العقول"** وبما يتطلبه ذلك من سياسات استيعابية بوصفها طاقات تنموية لا سياسات طاردة مهجِّرة. والبحث فى العناصر الهيكلية الدافعة إلى نزيف هجرة

العقول المستمر ، بما يضاد "**حفظ العقل**" كأحد أهم المجالات لمنظومة المقاصد العامة الكلية.

إن علينا أن نتأمل الحديث النبوي.. "**من خرج فى طلب العلم ، فهو فى سبيل الله حتى يرجع**" ، إن علينا أن نتبصر لماذا تلك الطاقات والإمكانات البشرية لا ترجع ، وإذا رجعت هُجِّرت؟!

إن إهدار الطاقات ليس إلا حالة من "**كفران نعمة الله**" ، ضمن عملية ستر لتوظيفها واستثمارها ، وتهيئة المناخ لتفعيل طاقاتها بدلًا من عملية متواترة فى "**هدر الإمكانية**".

وربما هى ضمن سياسات تنتج "**الكثرة الغثائية**" لا الحفاظ على الطاقات النوعية "**المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف..**" ، وعناصر القوة ليست حالة بدنية ، بل هى حالة كلية تصب فى النهاية فى كيان قوة الوطن وعافيته.

٢- جنون المواطنة والمواطن المجنون (يتحدث عن الحقوق ...؟!)[٦٨]

المواطنة تعامل يومي.. هكذا يمكن أن نفهم أن المواطن يشعر بمواطنيته ضمن تعامله مع أى جهة إدارة. ذات مرة فى زيارتى لألمانيا تحدثت إلى أحدهم.. ما الذى يجعلك ترضى عن الدولة؟ وكأننى بوصفى باحثًا فى العلوم السياسبة .. سألت سؤالًا عويصًا ، وتوقعت أن أستمع منه إلى محاضرة فى السياسة ومعانيها وفى علاقة المواطن بالسلطة.. وغير ذلك مما توقعته ، إلا أنه قال ثلاث كلمات : "عامل النظافة فى الشارع" الذى يستيقظ قبلى ، و"رجل الإدارة" الذى يقضى مصالحى ، ورجل الشرطة الذى لا أشعر به إلا إذا احتجته . بدت لى - بعد تأمل- أن تلك الإجابة أفصح مما تمنيت سماعه ، وأبلغ مما رغبت فى الحديث فيه.

وهنا أتوقف عند أمر حَدَثَ لى عند تركيب عدَّاد كهرباء فى شقتى ، وضمن مساومات ، بدا لى أن الموظف لا يريد أن يقوم بعمله إلا بعد أن يتلقى "المعلوم"(!) فى عملية فساد صغير ، لكنها تشير إلى خراب الذمم ، وسيادة وتفشى سلوكيات صارت فى نطاق العموم ، يتحرك فيها المواطن العادى ، خصوصًا المتدين منهم بحرج شديد.. حينما يبادر بالرشوة لقضاء مصلحة روتينية له.

وهنا قررت أن ألفت نظر "الموظف- المواطن" الذى يمثل جهة الإدارة إلى أن مماطلته ستضيع علينا ميعاد الخزينة والسداد حتى يمكن إعطاء موعد تركيب عداد الكهرباء ، وهنا بادر الموظف باستهتار شديد ، "**تعالَ بُكرة تاني.. إحنا ورانا حاجة؟!**"(!) وبدا لى أن أهدده بشكايته لرئيسه.. فقال: "**تعالَ أوصلك له**"(!)، قلت له : كذلك .. تعالَ! وهنا أغلق

الشُّباك.. فهَمْهَم الناسُ مِن ورائى يطالبوننى بعدم تعطيل مصالحهم: **"أهو.. الموظف أغلق الشباك"**(!).

وذهبنا إلى رئيسه ، وقبل أن أتفوَّه بكلمة ، قال لرئيسه: **"الأستاذ بيطنطط عليّ"**(!).

وهنا تدخل الرئيس وقال: يا أستاذ ، تتهجم على الموظف فى محل عمله (لاحظ التهمة القانونية الجاهزة).

فقلت : ما لكم ، أشكوه فتتهمني؟..

الرئيس: **يا أستاذ أنت شايط فينا ليه؟!.. طيب شوف مين هيركبلك العداد**(!).

هنا تدخل بعض الزملاء ممن أرادوا أن يقضوا نفس المصلحة: اختفِ أنت.. ونحن سنخلص ورقك.. ارتاح أنت!!

ولكننى لم أرتح، وشعرت بغصة مواطن لا يستطيع قضاء أقل مصالحه فى يسر. وبدا الزملاء يقنعوننى بأن كل أمر يأتى بالهدوء. والهدوء فى هذا العُرف.. **أن نعطيه ما يريده..!!**

وبدا لى -كما الآخرون- أننى حالة تمثل **جنون المواطنة.** إلا أن الحالة الثانية التى مثلت المواطن المجنون كانت أقسى وأشد كتبت عنها الصحافة المصرية، ذلك المواطن الذى صادف موكب رئيس مجلس الشعب، وأراد أن يركن سيارته، فقال له رجال الأمن : **"ممنوع"**.. ولم يجد المواطن لافتة **"ممنوع"**.. ويبدو أنه قد أصابه الإرهاق والتعب فى البحث عن مكان **يركن فيه سيارته**(!). وبدا المواطن يتناقش مع رجال الأمن ومن يؤمِّنون الموكب.. ثم تلفظ المواطن بكلمة السر.. **أن ذلك من حقي؟!**.. فبادره كل هؤلاء: **حقك..؟؟!!** وتوالت الأوصاف التى تحرك كل خطاب إهانة الكرامة ، والانتقاص من الكيان ، منها ما وصفه هو.. ومنها ما تطرق إلى وصف عائلته.

حقك؟!.. الواد ده باين عليه "مجنون"(!) لم تكن الكلمة حلية فى سياق الكلام ، ولكنها كانت **كلمة سر** ، فى مواجهة كلمة السر الأولى. بدا لهؤلاء – بعد التحفّظ عليه – أن يرسلوه إلى مصحة الأمراض العقلية **(مستشفى المجانين)**(!) للكشف عليه. واكتملت الحلقة بتقرير الطبيب.. **(تقرير وصاية)**.. الذى أقر بمرضه النفسى ، وإيداعه تحت الفحص لمدة تتراوح بين ٤٠-٤٥ يومًا! هذا ما أشير إليه فى الصحف ولم يخرج من هذه المتاهة ، إلا بعد وصول المواطن مصادفة لرئيس مجلس الشعب .

ماذا يعنى كل ذلك؟ يعنى أنه ليس كافيًا – بأى حال – أن يخرج الحزب الوطنى وثيقة

حول حقوق المواطن من لجنة السياسات ، طالما أن وسط السلطة (جهة الإدارة وجهة الأمن) تنظر لمن يطالب بحقه على أنه "مجنون" وجب إيداعه مستشفى الأمراض العقلية. هل استطعنا أن نؤسس الحقوق؛ أى أن نجعلها مؤسسية؟ أليس ذلك زحفًا على كيان مواطن؟! أليس ذلك زحفًا على الدين الذى يقرر تكريم الإنسان وتفضيله عن الخلق كافة..؟ أليس ذلك إهدارًا لنعمة العقل التى حبا الله بها الإنسان ، وجعلها مناط تكليفه وحمله للأمانة.

٣- حادثة قطار الصعيد: المواطن الرخيص!! والكبير لا يخطىء؟![٦٩]

صعيد مصر أو مصر العليا ، هذه البلاد وما تركته من آثار يقولون إنها أصل مصر. وبغض النظر عن الأسماء والمسميات ، فإن الصعيد صار مهملاً منسيًّا ، مظلومًا منكوبًا . تقرأ حال صعيد مصر فى **"قطاره القشاش"** ، السلطة- الدولة تكرمت على آل الصعيد فجعلت لهم قطارًا ، وآل الصعيد يركبونه على حاله الذى لا يناسب آدميًّا.

إن ركوب القطار ترويضٌ وتدريبٌ لمواطن الصعيد.. ويبدو أن حال القطار من سيئ إلى أسوأ ، فركابه من الصعيد "رجال" يتحملون ، وإذا تحملوا لا يتأوهون وحال قطارهم يغنى عن حالهم.

فى أحد أعياد الأضحى زادت حركة أهل الصعيد يزورون أهليهم ، وفى العيَّاط ، كانت الحادثة القاتلة باحتراق أكثر من عربة فى قطار الهموم والمشقَّة ، ومات المئات واحترق المئات ، وقفز الناس من القطار فمن لم يمت بالنار ، مات بقفزه.

بدت السلطة الدولة فى حال استنفار.. إنها الأزمة التى تتكرر ، وتستنفر الدولة-الحكومة فى الحال؛ لتواجه الأزمة وتحاول احتواءها.

ومنذ البداية يخرج المسئولون علينا بمجموعة من التصريحات تنفى عن الدولة – الحكومة – السلطة أى تهمة أو أى تقصير. **إذن من قصّر**؟ الإجابة سهلة ومعتادة : **الركاب، السائق ، عامل المزلقان؟!!** اختر إجابة من بينها أو كلها. الركاب لا يحسنون الركوب ، والسائق تغافل ، وعامِل المزلقان أهمل. هذه القصة.. هذه المرة الركاب لا يُحسنون الركوب. القطار تمامٌ مجهَّز ، والمسئولون عنه سهروا على تجهيزه على خير وجه اتقاءً للأزمات والحادثات. وزارة الشئون الاجتماعية تستنفر أجهزتها وتقرر تعويضًا **خمسمائة جنيه على كل رأس أزهقت**. يا لرخص المواطن المصرى ورخص حياته.. هذا سعره فى الأسواق العالمية! يقول أهل مصر من باب النكتة: "**إن كل شيء فى مصر يصيبه الغلاء.. إلا المواطن فإنه يرخص**.."

تتدخل السلطة العليا ، فترفع التعويض إلى آلاف ، فيلهج الصحفيون فى الصحف بالشكر والحمد وردود الفعل الإنسانية.

ثم تتوالى الفصول ، وتمر السنون والبعض لم يتلق التعويضات ، قصة الإدارة- البيروقراطية مع مواطنيها. فمواطنوها لا يثقون بها ، ولا هى تثق بهم ، المواطن متهَم ولصٌّ وكذَّاب ، ومِن ثمَّ وجب التحقُّق والتحقيق والتبصُّر والتدقيق.. **والحقوق سيأخذها أصحاب الحقوق يومًا ما.**

هذه فصول مأساة.. لماذا حدثت الحادثة؟

تم انتداب لجنة متخصصة لفحص أسباب الحادثة التى راح ضحيتها بعض الركاب فى قطار الصعيد!؟!

الفصول لم تتم؟! إحالة بعض صغار الموظفين فى هيئة السكة الحديدية إلى القضاء.. هؤلاء دائمًا **"يحملونها عن الكبار"** ، لا بأس ، الركاب لا يحسنون الركوب ، وإهمال بعض صغار الموظفين ، **فما بال كبار المسئولين**.. الذين إذا كبروا كبرت مسئوليتهم ، ما لهؤلاء لا يكبرون إلا إذا كانت هناك المغانم ، فتكبر مغانمهم بمقدار ما تكبر مسئوليتهم **(كبار المسئولين)** ، إلا أنهم عند المغارم ، وحيث تقع المسئولية ويجب الحساب ، فإنهم صغار المسئولين ، **وصغارهم كبارهم.. أيها الصغير تقدم وتحمل المسئولية (الغُرم) بشجاعة .. إنه قانون كبار المسئولين!**

المهم بدأ الفصل الثانى فى ساحة القضاء(٧٠)، وقدَّم المتهمون الصغار وظيفةً ومسئوليةً ، والكبار تحمُّلًا للغرم والمسئولية. وشرعت السلطة مطمئنة إلى أن هؤلاء هم المتهمون ، وهم السبب المباشر فى الحادث. أما هؤلاء الذين لا يُحسنون الركوب (كتهمة) فانقضت تهمتهم بالوفاة ، أو بأخذ بعض العقوبة فى مشاهدتهم هذا الحادث المروع ، وهو عقاب كافٍ فى هذا المقام ، ومن شيم صاحب القوة أن يعفو عند المقدرة.

القاضى يستمع إلى التهمة ، وينظر فى القفص فلا يجد التهمة مطابقة لمن اختاروهم متهمين. القاضى اختار ولسوء حظ الإدارة - السلطة -- الحكومة أن يكون **"القاضى الذى هو فى الجنة"** ، وقرر ألا يكون من نوع **"القاضيين اللذين هما فى النار"** ، قاضٍ فى الجنة ، وقاضيان فى النار ، إنه حديث الرسول ﷺ ، وبخاصة أن القاضى يقضى فى أمر اكتوى فيه الناس بنيران حريق قطار الصعيد .

رأى القاضى - وبحكم إيمانه برسالته ووظيفته - أن يقضى بما استقر عليه ضميره وبما ارتاحت إليه سريرته ، فى ضوء القرائن والأدلة التى عرضت عليه.

حكم القاضى بأن المتهمين فى قفص الاتهام ليسوا هم المسئولين عن الحادثة ، وقرر براءتهم دون استثناء ، وبدا له فى حيثيات حكمه يؤكد أن:

- السلطات العليا استبقت حكم المحكمة بتأكيدها عدم مسئولية كبار المسئولين عن الحادثة.

- المتهمين الحقيقين فى خارج القفص ، ويجب أن يوجه الاتهام بحجم المسئولية.

بدت السلطة – الحكومة تقول للقاضى بلسان الحال : ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ﴾ (لأعراف: من الآية١٢٣) وتعاملت مع القضية بهذا الزعم ، فدفعت مريديها لنقد الحكم والتعليق عليه.

ماذا تريد السلطة سوى أن تزحف على المواطن ودينه ؟! إنها تتغافل عن قول الحق : ﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ ... ﴾ (المائدة : من الآية٣٢) .

وهى تموِّه عملية الاتهام ، فلا تقدم المتهم الحقيقى ، وربما لا يعجبها **"قاضِى الجنة"** ، وهى تتحرك فى ضوء **"إذا سرق (أو ارتكب جرمًا) الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد.."** وربما حتى لم يسرق الضعيف!!

٤- من يجرؤ على الكلام؟! الخروج على النص!! المهرجانات والتوظيف السياسى

فى ظل علاقات السلطة وموازينها ، يؤمَّم الكلام بأشكال مختلفة ومتنوعة. وتنصب السلطة مسارح ورموزًا تقوم على علاقات تمثيلية . ومن أهم مجالات العلاقات التمثيلية تبرز المهرجانات بوصفها أساليب إعلانية للسلطة ، وتحاول تعبئة عناصر تزيين السلطة وسياساتها. التوظيف السياسى للمهرجانات جعل من المهم أن نطلق عليها من كثرة التوظيف المهرجانى شبه اليومي .. **"الدولة – المهرجان"** ، ضمن عملية مسرحية كبرى مصطنعة تحرك عناصر.. **(الدولة – الفرجة)** . واصطناع أو صناعة هذه المهرجانات تقوم على قاعدة إعلانية لمصلحة السلطة تستغلها ضمن قدراتها الرمزية فى إضفاء الشرعية عليها أو على سياساتها.

وضمن هذه الصناعة تُرسم الوقائع بدقة ، وتهندس وترتب المواقف ، وتبدو النصوص احتفالية -كشأن أى احتفال مهرجاني- مرسومة ، محددة فى كثير منها ، والمرتجل منها محسوب ومتحكم فيه. بحكم هذه البيئة الاحتفالية والوسط المهرجانى الذى لا يحتمل سوى كلمات الشكر والإشادة ، وفى سياق التوقع تكون كلمات **"الممثلين"** الأساسيين متناغمة (يغلب

عليها طابع المدح) ، إنها ليست إلا امتدادًا للأغراض الشعرية التى كانت تقوم على مدح السلطان والسلطة فى شعرنا العربى القديم ، فى سياق حالات من الاصطناع - وإن شئت الدقة- استجداء حالة ثقافية مهرجانية عامة تصلح للفرجة العامة ، ليخرج الجميع ضمن عملية فرجة من **تشكيل الرضا الكاذب والموافقة الزائفة ، أو هندسة الموافقة** سواء كان هذا عملًا ثقافيًا ، أو كان عملًا إذعانيًا فى ثوب الرضا أو رضا فى ثوب الإذعان.

يكون هناك سؤال مهم ، برغم هذه الهندسة الإذعانية ضمن قواعد الفُرجة ، وضمن الحالة المهرجانية: **هل يمكن أن يخرج أحد على النص فى ظل هذا الوضع المهرجانى الاحتفالى؟ هل يجرؤ أحد على الكلام فى ظل هذه الحالة المهرجانية؟!**

نشير فى هذا المقام إلى حالتين ولقطتين ترتبطان بقضية المواطنة والزحف على الدين بتمويه كلماته والتخوف من فعالياته:

اللقطة الأولى- الكاتب "صنع الله إبراهيم"[٧١] ، يرفض جائزة مهرجان الرواية العربية فى احتفال لوزارة الثقافة ، الرفض لم يكن حالة مبتدئة؛ بحيث إنه لم يرفض الذهاب إلى المهرجان ابتداء ، بل قرر الكاتب الذهاب إلى "موعد" (زمان ومكان) المهرجان ، ليرفض تسلم الجائزة ، ضمن خطاب (شكّل فى كل كلمة منه خروجًا على النص الاحتفالى والمهرجاني) ، بل شكل هذا الخطاب حالة انتقادية حادة للسلطة ذاتها ، ولكثير من سياساتها ، ورسم هذا الخطاب حالة احتجاجية واضحة ، مثّل فيها حالة الخروج على النص ، حالة مؤقتة من الخروج على الحالة التمثيلية – المهرجانية ، وربما عاد فيها المهرجان إلى أصله من "المهرج – والتهريج" و"الهرج" الذى يشير إلى حالة من الفوضى.

بدا "**الممثلون**" الذين يمثلون السلطة فى أسوإ حالاتهم ، وبدا الهرج من حال "عدم التوقع". إن على المخرج أن يحاول لملمة الموقف ، ولكن فى النهاية ما حَدَثَ قد حَدَث ، وردود الأفعال لا يمكن ضبطها حال الحدث أو بعده، وإن كان بعضه يمكن طبخه ضمن ردود أفعال مصنوعة ، تعمل لحساب السلطة ، منتقدة ذلك الخروج على النص. الأمر هنا يتعلق حينما يخرج مواطن عن/ وعلى "**نص السلطة**" المفترض والمتوقع. نرى ذلك فى كثير من البرامج الإعلامية حينما تسأل المواطن عن السلطة أو أحد رموزها ، عن موقف لها وتقييمه ، عن سياسة وإبداء الرأى فيها ، غالبًا ما تكون ردود الأفعال مصنوعة ، يتحدث المواطن متهيئًا للحالة الإعلامية ، وإن شئت الدقة: الحالة الإعلانية التى سيقبل عليها خلال حديث أو لقطة تليفزيونية يتحدث بغير ما يرى ، أو ما يُرى عليه فى أحوال أخرى ، من

الشكوى والشكاية ، من اليأس والبؤس. إنها حالة يرتدى فيها المواطن مسوح الحالة التمثيلية.

ما بالنا بالحالة المهرجانية والاحتفالية التى تنصب أصلًا فى حالة تمثيلية من غير استدعاء لها؟

الخطاب والسلوك المتوقع من السلطة ورموزها فى هذا المهرجان الثقافي: إما قبول الجائزة ممتنًا باسمًا ، يشد على يد وزير الثقافة ولا بأس بالتقبيل ، يهنئه وزيز الثقافة بشدة وبحفاوة وترحاب ضمن حالة من الزهو فى هذا المحفل الثقافى ، وتصفيق شديد من القاعة يبارك هذا المشهد ، ضمن حالة تمثيلية عامة ، وإما يضاف إلى كل ذلك ، خصوصًا ممن وظيفته "القلم" و"الكتابة" و"الكلام" أن يلقى خطابًا مقتضبًا مفرداته متعارف عليها، أشبه بالحالة الاتفاقية، وإن أردت الدقة ضمن الحالة التمثيلية المُخرَجة مسبقًا أو المتواطَأ عليها.

الخطاب الاحتفالى المتوقع يسمى بحالة من **الخروج عن النص المُهندس** ؛ لأنه قد يكون خروجًا قصيرًا على النص ، لكن يوظف ضمن المسار العام للمسرحية السياسية والحالة المهرجانية. السماح له فى هذا المشهد الاحتفالى (لمن تلقى الجائزة) متوقع بخطاب متوقع: "..**شكر المجلس الأعلى للثقافة.. مصر حاضنة الثقافة.. تقريظ لوزير الثقافة بحسبانه رائد النهضة الثقافية فى مصر فى العقود الأخيرة ، وعصر الرئيس هو أزهى عصور المثقفين بلا منازع**..."!!! هذه مفردات متوقعة..

لكن الأمر كان على غير ذلك.. المواطن- المثقف.. قرر أن يتحدث عن السلطة يصفها.. ينتقد سياستها عامة.. يعيب سياستها الثقافية المهرجانية.. يقدم حيثيات رفض الجائزة من السلطة.. قرر المواطن أن يتكلم.. أن يخرج على/ وعن مقتضيات النص السلطوى ، ومسرح السلطة ، والحالة التمثيلية.

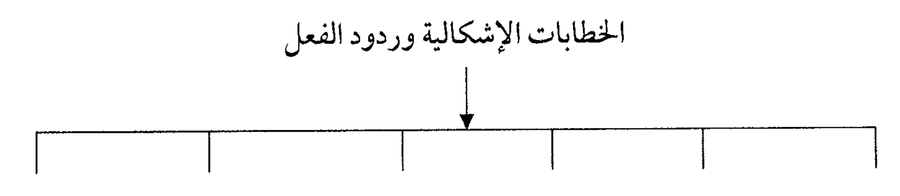
من هنا ، كان خطاب السلطة وبيئة الخطاب (خطاب التوقع) (البيئة المهرجانية) فى قُبالة (خطابٍ غير متوقع) (يستثمر حال التجمع المهرجانى) والنقل الإعلانى والإعلامى المباشر.. وهنا تنتقل السلطة إلى مجموعة من إستراتيجيات ردود الفعل والتى تتعامل فيها مع هذا المشهد :

- إستراتيجية امتصاص المشهد المباشر ، محاولة العودة إلى الحالة المهرجانية العامة.
- إستراتيجية احتواء الحدث فى أثناء الوقوع ، وبعده. عمليات تحجيم الحدث ، التهوين من آثاره .

- إستراتيجية اغتيال الحدث أو المشهد الاحتجاجى: السلطة لابد أن تنصب شبكة اغتيال هذا الخطاب.

وستحرك كل فرق الاغتيال التابعة لها لاحتواء هذا الخطاب غير المعهود **"خطاب التمرد"** فى مقام "مهرجانى احتفالى". هذا الخطاب لابد أن يتحرك صوب **"القمع المقنع"** ، أو **"خطاب القفاز الحديدى المغطى بالحرير"** شبكة الاغتيال تمثلت فى عده خطابات حملت جملة من الرسائل.

الخطابات الإشكالية وردود الفعل



خطاب التلويح يقصد به المثقفون الذين حضروا المقام أنه فى النهاية **خطاب فردى** إلا أن جموع المثقفين بخير ، تعترف للدولة- السلطة- الحكومة - الوزير بأياديه البيضاء على الثقافة والمثقفين.

خطاب الاحتواء بغرض التحجيم والتهميش ، تلك التصريحات التى أعقبت الحدث ولم ترد أن تَصِفَه كما حَدَث ، ومحاولة السلطة ضمن حالة التمويه أن تقرر على الآخرين أن يقرأوا الحدث كما تقرؤه هى (السلطة).. إن الأمر لا يعدو أن يكون خطأً إداريًا . لقد ظللتُ أتابع كل هذه المقالات التى كتبت فى هذا الشأن للتعرف على المقصود بالخطإ الإدارى ولم أفلح فى فك شفرات هذا النص على قلة عدد كلماته.

ولكن ربما السلطة أرادت أن تحيل المسئولية على المسئول عن إخراج الحفل المهرجانى وإدارته ، وكيف أنه ربما لم يرتب العملية والحالة والتمثيلية كما يجب ، وربما كان عليه أن يتحسب إلى كل ذلك ، ويمنع وصول كلام الكاتب للجمهور المشاهد ، وربما كان عليه أن يُحسن وضع الإستراتيجيات التقنية لتكميم الأفواه وقطع الألسنة التى تجرؤ على أن تتحدث عن مقام السلطة بالنقد العام فى محفل عام.

أما **خطاب القدح** فتنوعت مفرداته ، وكذا تعددت أدواته. فهذا **"مُدَّعى بطولة"**، و**"كاتب معقد"** ، و**"مؤيدلج"** بل **ويسارى ماركسي**.. بل تناول ذلك الأسباب التى دعته لرفض الجائزة ، فإنه رفضها **لطمع وجشع فى شخصيته وحبه للمال** فهو إذ يرفض هذه الجائزة

ذات القيمة المادية القليلة يقبل جائزة العويس بقيمتها الكبيرة ، فى واقع الأمر: إنه **"تقلّل الجائزة"**(!).

أما **خطاب المعايرة** فقد أخرج عددًا من كُتَّاب الصحافة – وفى حال المن السلطوى على المواطن– المثقف – النكرة ، ولسان الحال يقول: **"يحمد ربنا إنهم اختاروه ومنحوه"**(!).

أما **خطاب الوصف الدينى** فأتى من وزير الثقافة ذاته ، حينما اتهمه **بالفسق**؛ ليطلق عليه رصاصة الاغتيال كما يتصور.

ولكن حال الخروج عن الوسط التمثيلى مع ندرتها تأتى بردود أفعال على عكس ما تريد السلطة أو خطابها؛ من تأييده من بعض زملائه ، حتى من كان فى لجنة التحكيم. وتأييده عبر مصر من المثقفين من الدول العربية.

وتأتى الرسالة الأخيرة ضمن **خطاب المن،** موجَّهة لعموم المثقفين، وأن هذا الموقف غير قابل للتكرار أو العدوى ضمن **إجراءات العزل الوقائى** التى تتخذها السلطة لعزل هذا الفيروس الخطير **"الجرأة على الكلام"**. إن الثقافة والمثقفين لم يشهدوا عصرًا أزهى من عصر الوزير. فى هذا العهد – والسلطة والحال هذه- قد نفكر فى عملية إلغاء مهرجان الرواية العربية أو توقيفه إلى حين.

خطابات وإستراتيجيات توضح كيف تزحف السلطة على كل كلمة حق لو قيلت من متمرد بشكل فردى (إستراتيجية الامتصاص ، الالتفاف ، الاحتواء ، الوأد ، التهوين ، التعيير) ، وإستراتيجيات أخرى لا تقل خطرًا عن سابقتها.

إن السلطة أرادت أن تقول للمتفقين: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ﴾ (سورة هود : ٤٦) ، وأرادت أن تؤكد ضمن تصورها للعمليات الاحتفالية والمهرجانية، أنها تريد أن تشيع نص السلطة فى المجتمع ، وفق عناصر مفهومها **"للجائزة"**. فالجائزة هى من تعطيها وتحجبها وتمنعها، قيمة الجائزة من اعتراف السلطة والسلطان بك، ومن ثم هى جائزة رسمية من جهة رسمية، عملية إضفاء الطابع البيروقراطى على القيمة من جهة، وأن القيمة مصدرها السلطة جعل الجائزة حالة تذكير بأن السلطة **"المانح المانع"**.

وفى حال احتكارية من السلطة للجائزة ومعايير إعطائها ، ومصادرة قيمتها لمصلحتها ، أعطتها فى بادئ الأمر لمن لا يحتاج إليها، لتمتص قيمة من تعطى له ، ثم أعطيت لمن لا يستحقها لتضفى القيمة على غير المستحق. قيمة الجائزة لم تعد قيمة مِن الرأى العام ، ولكن قيمتها من قرار يصدر بها. إن زحف السلطة على المواطن– المثقف – المبدع، يعني– ضمن ما

يعني- أنها هى التى تحتكر إطلاق هذه الصفات التقريظية عليه، ولئن شاءت لخسفت به الأرض وردته إلى أسفل سافلين.

هو زحف للسلطة لمصادرة الكلام، والنقد والمحاسبة، وخطاب التمرد . إن من أراد مشاركة السلطة ضمن عملياتها الاحتفالية المهرجانية فليَعزِف لحن السلطة أو يَعزِف عنها، ولكن سيعرف بمجرد العزوف **"مقامه"(!)** الذى تصنعه السلطة.

فماذا عن زحفها على الدين؟! هو زحف على معنى المبادرة والجرأة: **"الساكت عن الحق شيطان أخرس"** ، **"إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر.."**، إنه خروج على حالة تشييع حالة **"الإمعية"** المرغوبة من السلطة – الدولة ، ونقض لنهى : **"لا يكن أحدكم إمعة.."**.

إنها محاولة لترسيخ مجتمعات "الرضا الكاذب" و"هندسة الموافقة"، و"السلوك النفاقي"، وهو أمر يتناسب مع الحالات المهرجانية والاحتفالية.

يمكن أن يلحق بهذا الحدث لقطة ثانية حينما قام أحد المواطنين بالتعبير عن رأيه فى لافتة ، ضمن لافتات أخرى مبايعة وتجديد المبايعة ، اللافتة كانت فى هذه الحالة والمناسبة المهرجانية: **"لا لتوريث الحكم فى مصر"**(٧٢) . كانت كلمة عبرت عن رأى ، شأنها شأن مئات اللافتات التى صدرت من **"الوفَّاقة"** ، إلا أن السلطة رأت أنه **"..من مات وليس فى عنقه بيعة فكأنما مات ميتة جاهلية"**. لقد صادرت الحديث فى معانيه لمصلحتها ، ورأت: **"أنه من فارق الجماعة ، فكأنما مات ميتة جاهلية.."** والجماعة فى حالة مهرجانية لتجديد البيعة وتأكيدها.

ما هذا الخروج على النص السلطوي؟! كيف يجرؤ على الكلام فى دائرة الممنوع؟!

وما كان من السلطة – فى ظل تعامل أمني- إلا أن تقبض عليه ، وتوجه له تهمة **"ازدراء الدولة.."** ، وخرجت النداءات تناشد بالإفراج عنه ، وكذلك جمعيات أهلية تطالب الرئيس بالإفراج عنه . وتم الإفراج عنه.

المواطن برر فعلته – وفى حكم المعتذر التائب: **لقد قلت ما قاله الرئيس ، ولم يكن ذلك إلا رأيًا..فقط..!!**

وبدا الأمر فى النهاية نصًا سلطويًا يشيع ويهيمن على النص المجتمعى ، فمن يجرؤ على الكلام؟!

إنها حالة من زحف السلطة على حرية التعبير وإبداء الرأي ؛ فحرية التعبير فى عرف السلطة **"ازدراء للدولة"** ، وهى تهمة تنوء بحملها الجبال!!

أيها المواطن.. فلتتعلم الدرس ، ولتكنْ كيِّسًا ، لا أهوج ، مهذَّبًا ، لا متمردًا ، فإن مصادرة الكلام مقدمة لمصادرة الكيان والإنسان.. هل فهمت ووعيت؟!!

٥ – صناعة مواطنة اللامبالاة : بين فاعلية مرغوبة ولامبالاة مفروضة(٧٣)

ذات يوم منذ سنوات وأنا أدلف إلى باب "جامعة القاهرة" ، شاهدت سيارات متعددة تحيط بالجامعة ، تلك السيارات كان بعضها مدرَّعًا ، وبعضها يحمل الجنود فى تشكيلهم المعتاد يحملون الدروع والعصى ، وبعض الأدوات الأخرى التى تستخدم فى تفريق المتظاهرات. (إنها سيارات الأمن المركزي).

وما كدت أجاوز باب كلية التجارة ، حتى وجدت سيارة أخرى فى داخل الحرم الجامعى ، يمسك شخص داخلها بميكرفون يدوى يطالب الكلية بالتبرع بالدم ، ويطالبهم بجدية العمل فى هذا المقام ، والحاجة إلى هذا التطوع.

بدت لى المقارنة بين سيارتين وبين نوعين :

سيارة تمنع "المواطن" من المشاركة وتتحسب لخروجه فى تظاهرة يعبر فيها عن رأيه ، وأخرى تستجدى مشاركة تطوعية منه فى سياق التبرع بالدم. وهو أمر يتعلق بمشاركة "المواطن" فى الحياة العامة ، ولكن عملية المشاركة التى تحث المواطن ، عملية واحدة ، لابد أن تحرك فاعلية المواطن فى عملية المشاركة ، بحيث يكون قادرًا على الاختيار ضمن سلوك يعبر به عما بداخله.

هذه المفارقة تحرك عناصر مهمة فيما يمكن تسميته "**بصناعة مواطنة اللامبالاة**".. إن السلطة وفق عناصر تشكيل سلوكه تريده أن يتحرك ضمن مسارات متعددة وربما.. متناقضة، تطلب منه الانخراط فى مجال، والقعود عن مجال ، ضمن خياراتها هى ، دون حساب لخيارات المواطن والتى تعبر عن فاعلية المواطنة، والمواطنة الفعّالة.. هذا يدفعنا إلى مواطن مرغوب، بين فاعلية مرغوبة فى آن ولامبالاة مفروضة، وبعض مجالات للمشاركة مرفوضة أو ممنوعة، السلطة تحاول صناعة مواطن تسيره بـ "**الريموت كونترول**". وهذه الآلية فى معاملة المواطنة يمكن أن تهمِّش روح المبادرة لدى المواطن وتفسَّر ضمن عوامل أخرى، لماذا يمتنع المواطن – منذ البداية – عن حال المشاركة ؟ وتكرس حال اللامبالاة بالشأن العام ، وهذا أمر– مع تراكمه – يحرِّك كل معانى السلبية من المواطن ، وتدريب للمواطن على أمر يجعله منسحبًا فى عملية المواطنة.

الفاعلية السياسية وعى وسعى ، يتضمن منظومة من الثقافة السياسية ، وعمليات التنشئة ، ويرتبط بها. الزحف على الفاعلية السياسية للمواطن ، ليس إلا ضمن عملية كبرى للزحف على فاعلية الإنسان ، وهذا كله ليس إلا حلقة فى صناعة الكثرة الغثائية ، بلا فعل أو مبادرة أو فاعلية وإرادة ، بلا قرار أو اختيار.

إنها مقارنة بين نوعين:

- **عبد كَلّ على مولاه ، أينما توجهه لا يأتِ بخير.**
- **وآخر عدل فى وعيه وسعيه ، فى فعله وفاعليته.**

وهنا فلا تلومن السلطة إلا نفسها ، حينما تتعدى على فاعلية المواطن، وتفرض حال اللامبالاة التى تراكمت عنده واستهلاكه لثقافة تكرس ذلك ، وتوريث نمط تربية سياسية يقوم على قاعدة من "**صناعة اللامبالاة**".

٦- استخراج رخصة: بيروقراطية الإدارة : التدريب على المواطنة (المواطنة المستأنسة) (ترويض المواطن)

فى هذه اللقطة أروى لكم قصة من مذكرات مثقف .. مصري .. عن وقائع تجديد رخصة سيارته.

ولو أن الأمر بيدى لكتبت القصة كما كتبها صاحبها (الأستاذ الدكتور جلال أمين) ولكن ، فقط ولعناصر الاستدلال على ما نحن فيه ، فإن من المهم أن نتحدث عن الإدارة البيروقراطية - السلطة - الدولة بوصفها وجهًا للتعامل اليومى مع المواطن. جهة الإدارة لها القدح المعلّى .. وهى تستغل حاجات الخَلْق التى لابد من قضائها وإلا تعطلت المصالح اليومية والمعاش اليومى . الأمر لا يستأهل مزيدًا من فلسفة أو تنظير ، إما أن تقضى مصالحك ، وإما أن تجلس فى بيتك ملومًا مذمومًا مدحورًا. وبما أن الثانية هلاك وإهلاك ، فإن الخيار الوحيد ضمن خيار "**المواطنة المتاهة**" ليس أمامه سوى الذهاب لقضاء مصالحه (استخراج شهادة ميلاد، ورقة رسمية ، أو أى شيء من هذا القبيل.. استخراج رخصة سيارة..؟!!) لأن كل الطرق (**الخيارات مسدودة**) لا توصل إلى الغاية. ومن هنا كان على المواطن أن يواجه قدره المحتوم بلا أدنى تردد.

وما له يتردد وهو - طيلة أيام حياته- لابد أن يجدد مواطنيته! وتجديد المواطنة هو عملية تدريب على المشاقّ التى يكابدها فى حال قرَّر إنجاز مصلحة.. وربما الأمر لا يحتمل التأخير

وبخاصة أن المواطن يتحرك ضمن اللحظة الأخيرة، فتتحول حاجته فى قضاء مصلحة إلى حالة الضرورة الملجئة مع ضيق الزمن ، والذى يعبر عن حالة نفسية للمواطن فى الذهاب لقضاء مصلحة.. فيؤخرها لآخر وقت ، حتى إذا ما رأى نفسه مهيئًا لذلك - مضافًا إليه حال الاضطرار- ذهب إلى قدره المحتوم للتعامل مع البيروقراطية ، ووفق مذهب **"لا تتمنوا لقاء الإدارة-البيروقراطية"**.

مذكرات مثقف مصرى .. عن وقائع تجديد رخصة سيارته

الثلاثاء ١١ سبتمبر

هذا الأسبوع يجب أن أتفرغ لتجديد رخصة السيارة. ربما لا يستغرق الأمر أكثر من يوم ، إذا حالفنى الحظ ، ولكن المسألة تتطلب استعدادًا نفسيًّا ملائمًا ، وهمة وألمعية ، وقدرًا كبيرًا من ضبط النفس. لقد أصبحت خبيرًا فى الأمر فلا داعى للتهيب. أعرف الخطوات بمنتهى الوضوح :

١. تجديد التأمين.
٢. استخراج شهادة المخالفات.
٣. الحصول على تأشيرة مأمور القسم.
٤. التقدم بطلب الرخصة.
٥. الحصول على نموذج ٥١ من الخزينة.
٦. العودة إلى التقدم بطلب الرخصة.
٧. الانتظار لاستلام الرخصة.
٨. ختم الرخصة بخاتم القسم.

المسألة لا يجب أن تستغرق يومين على الأكثر. أعرف أن على إعداد برنامج محاضراتى فى التنمية الاقتصادية . وهناك تقرير البنك الدولى عن النمو الاقتصادى فى العالم خلال ١٩٨٣م لم أقرأه بعد ، ولابد من قراءته ، ولكن تجديد الرخصة لا يحتمل التأجيل . حتى النمو الاقتصادى يمكن تأجيله ، ولكن ليس تجديد الرخصة.

أعرف أن كل خطوة مشحونة بالاحتمالات ، ودائمًا تحدث مفاجأة غير سارة ، الموظف يغلق شباكه فى غضب ويمضي. المأمور شرب قهوته وانصرف ولن يأتى إلا بعد ساعة. ورقة تمغة ناقصة ، الملف غير موجود أصلًا ، ولكن لا تنسَ أيضًا أنه أحيانًا تحدث مفاجآت سارة ، نظام يباشر بنفسه استعجال الموظفين ، الملفات رُتبت بحيث يُعثر على ملف فى أقل من دقيقة.

موظف الخزينة رائق البال ويعامل الناس بلطف. سأرى على كل حال. والتجربة مثيرة بل هى أقرب إلى المغامرة! ألا تزعم لنفسك أنك تحب مخالطة الجمهور لتعرف كيف يعيش؟ ها هى ذى إذن فرصتك السنوية ، ألا يمكن أن تكتشف فجأة ، وأنت واقف على الشُّباك ، سر تخلفنا الاقتصادى الذى أعيا مفكرى الشرق والغرب ، فتشرح الأمر لتلاميذك ، ويكون هذا تعويضًا ملائمًا لهم عن عدم قراءتك لتقرير البنك الدولي؟

إذن فلتتأهب للأمر ولتبدأ غدًا على بركة الله.

الأربعاء ١٢ سبتمبر

أنا أسكن فى المعادى ، ولكن البداية فى عين الصيرة. وصلت وقمت بتجديد بوليصة التأمين. لا مشكلة على الإطلاق. لقد أعددت لكل شيء عدته ، فأصبحت دائمًا أحمل الفكة اللازمة ، فلا يمكن الآن لموظف أن يتعلل لعدم وجود فكة ، واستبشرت خيرًا وقصدت على الفور شُباك المخالفات. نظر الموظف فى رخصتى ، ثم قال: "أنت تبع مرور المعادي". قلت لنفسي: "ولم لا ؟ لقد غيروا النظام ، وهذا عين الحكمة. سكان المعادى يجددون رخصهم فى المعادى ، وسكان عين الصيرة يجددونها فى عين الصيرة".

قصدت مرور المعادى ، وهو فى شارع ٧٧. تُرى هل أجد المجارى طافحة حوله كالعام الماضي؟ نعم المجارى طافحة كما هى ، وإن كان قد اسودَّ لونها. لا بأس. هناك دائمًا ممر كافٍ أو قطع كافية من الحجار العالية يخطو عليها الناس. شهادة المخالفات فى الدور الثاني. لم أجد طابورًا على الشُّباك والآنسة المسئولة جاهزة لأخذ أوراقي. ذهبتْ وعادتْ تقول: "انزل الأرشيف لتحضر النمرة السابقة لسيارتك". تذكرت: لقد غيروا رقم السيارة فى العام الماضى ليصبح لها رقم من أرقام المعادى ، ولكن ما الحاجة الآن للرجوع إلى الماضي؟ أصابتنى أول صدمة . فالأرشيف ، وبخاصة أرشيف مرور المعادى ، لا أحمل له انضباطًا تامًا ، والموظف المسئول عنه ليس بالغ اللطف. "ولكن يا آنسة ... ؟" لا فائدة : لابد من الأرشيف.

ونزلتُ الأرشيف ولم أجد حراسة مشددة هذه المرة. وطلبت من الموظف رقم السيارة القديم . قال : "أحضر تأشيرة من المأمور". مأمور؟ ما أتذكره عن مكتب المأمور ليس سارًا على الإطلاق ، ومن الممكن الوقوف على بابه بالساعات حتى يحضر ، والفرَّاش الواقف على بابه بالغ الغِلظة فى معاملة الجمهور ، مستمد الجرأة من مركز الشخص الذى يحرسه. استجمعت عزيمتى ، وقررت بينى وبين نفسى أن أتجنب مكتب المأمور بأى ثمن فى هذه الخطوة. قلت للرجل: "يا راجل أنت عارف مكتب المأمور حاله إيه(!).. وعلى العموم إحنا

مالناش بركة إلا أنت"(!). (كانت هذه العبارة التى نُصِحتُ بها منذ سنين قد أعجبتنى واكتشفت فعاليتها ودأبت على استخدامها). وبالفعل كانت دهشتى شديدة إذ أمر الرجل مساعده بإخراج الرقم القديم ، وفى لحظات كنت واقفًا من جديد أمام شباك المخالفات. ولكن سبحان الذى استطاع أن يجمع – خلال هذه اللحظات – نحو عشرة أشخاص أمام الشباك الذى كان خاليًا. كان بجوار الآنسة الآن أمين شرطة ، يبدو طيبَ القلب ومستعدًا بالفعل لمعاملة الناس بعطف. ولكن من الواضح أيضًا أنه كان هناك ما يغضبه. ضغط العمل عليه أكثر مما يطيق ، أو لعله لا يجد المرتب مجزيًا ، أو لعل واحدًا من الجمهور قد طال لسانه عليه. المهم ، عندما وصل ورقى إليه لم ينبس بحرف واستخرج ورقة وأخذ يكتب:

"السيد ... عين الصيرة .. بعد التحية ......".

ما علاقة هذا بموضوعي؟ أنا أنتظر مبلغ المخالفات المطلوب منى ، وهذا يكتب خطابًا إلى عين الصيرة.

عندما استوضحته صاح بى وهو يكتم غضبه: "يا أخى ما أنا بأكتب لك الجواب أهه؟"(!) "جواب"؟ نعم. إن على الآن أن أعود إلى عين الصيرة ليخبرونى بمبلغ المخالفات التى ارتكبها رقم السيارة القديم ، فالرقم الجديد مركَّب فى السيارة منذ عام بالضبط ، أى منذ اليوم الذى دفعتُ فيه آخر مخالفاتى ، فكيف تكون هناك مخالفات لم تُدفع ، ولكن الأمر لا يحتمل المناقشة ، فقد بدا أمين الشرطة فى غاية الكفاءة ، وهو يعرف ما يصنع ، ولطيف منه – على أى حال– أن يقوم بكتابة خطاب مطول من أجلى إلى عين الصيرة.

ولكن الساعة كانت قد بلغت الثانية عشرة ، ولا أمل بعد هذا الوقت لا فى عين الصيرة ولا فى أى عين أخرى ، لماذا لا أنسى الموضوع حتى الغد ، وأبدأ غدًا من الفجر وأنا فى قمة نشاطي؟

الخميس ١٣ سبتمبر

لا فائدة من الوصول إلى عين الصيرة قبل التاسعة والنصف ، ففى العام الماضى ، عندما سألت عن موعد فتح الشُّباك ، استُسخف سؤالى ، ثم قالوا لي: "تسعة ، تسعة ونصف"(!) ، فلما ذهبت فى التاسعة لم أجد الرجل قد وصل بعد. اليوم وصلت فى التاسعة والنصف فوجدتُ نحو عشرة أشخاص أمام الشباك الذى لا يزيد اتساعه عن (٤٠× ٤٠سم) ، وهو مصدر التهوية الوحيد لكل الموظفين فى الداخل ، وقد سده أصحاب السيارات

والموتوسيكلات برءوسهم طمعًا فى جذب نظر الموظف المتصبب عرقًا. بعد نصف ساعة كان العدد قد وصل إلى ما لا يقل عن الخمسين ولا شيء يحدث ، لا اسم يُنادى ولا مخالفات تُدفع. لا أعرف السبب بالضبط ، فأنا من موقفى لا أستطيع أن أرى الموظف ولا ما يحدث داخل الحجرة ، كل ما استطعت فعله هو أن أمد يدى بالرخصة فتُختم وراء الشباك والله أعلم أين هى الآن. من المؤكد أن الموظف المسكين يدخل عليه كل بضع دقائق عسكرى المأمور بأوراق شخص من معارفه ، عليه أن ينهى أمرها قبل أن يتعامل مع النكرات الواقفين أمام الشباك. لم يكن أمامى شيء أفعله إلا أن أقلب النظر بين الواقفين. فتقرير البنك الدولى الذى أحضرته للتسلى بقراءته فى أثناء الانتظار لم يكن تلائمه هذه الوقفة على الإطلاق. ولم أستطع أن أمنع أذنى وحواسى فينتهى الأمر . كان الواقفون عينة طيبة للغاية من المجتمع المصري. معظمهم من أصحاب الموتوسيكلات أو سيارات النقل ، ولكن بعضهم "بيه"(!) كما يبدو من ملابسه ، وبعضهم طلاب . استدعى انتباهى - على الأخص- التعبيرات المرسومة على وجوههم. قرأتُ على وجوه هؤلاء الطلاب نفس ما كان يدور فى ذهني: "انضباط؟ قدوة؟ رفع المعاناة عن الجماهير؟ الهجرة؟ الانتماء؟ كيف يسمحون بدخول هذا العدد غير المتناهى من السيارات؟ لماذا لا تُفتح الشبابيك الخمسة المغلقة ويجلس وراءها موظفون؟ أين وزير الداخلية الجديد وانضباطه؟ ما الأمل فى أن يحدث تقدم؟ من المسئول: الجمهور أم الموظف؟". واستوقفنى بالذات وجه طالب حسن الهندام بالغ السكينة ، قد أطلق لحيته ووقف ينتظر شهادة المخالفات. كان أكثر سكينة وهدوءًا منى ، وكان لا شيء يستطيع أن يفقده صبره ، ولكن بدا وكأنه يفهم الموضوع تمامًا. تمنيت لو حدثنى عن رأيه فى الأمر ، ولكنى لم أعرف كيف أبادله الحديث ، جذب نظرى أيضًا الطريقة التى يعامل بها كلٌّ من الواقفين المنتظرين أى قادم جديد جاء ليستفهم: "هل تريد أن تنضم إلينا فى هذه المصيبة؟ إذا كنا نحن الواقفين هنا منذ ساعة لم نحرز أى تقدم ، فما الأمل الذى ترجوه وأنت قادم لتوِّك؟ نحن على الأقل قد سلَّمنا رخصنا ، وأنت بينك وبين ذلك خمسون من الرءوس. حاول إن استطعت اجتيازها. الموظف على كل حال لم يعد يتسلم رخصًا جديدة. فلتحاول غدًا ولكن احضر مبكرًا".

على أن أكثر ما يسترعى الانتباه هو هذا الشعور بانعدام الحيلة المرسوم على وجوه الجميع. أنت هنا فى مأزق لا يبدو أى أمل فى الخروج منه. لا تستطيع أن تثور وترفع صوتك على الموظف "وإلا دَشَّتَ ورقك أو قال لك روح الدرَّاسة"(!) ، ولا تستطيع استعجاله ، فحاله ليس أحسن من حالك. ولا تستطيع أن تذهب للمأمور ، فالمأمور ليس لديه وقت لأمثالك.

بل ولا تستطيع أن تأخذ رخصتك من جديد وتنصرف ، فالغد ليس أفضل من اليوم ، ولا تستطيع أن ترسل شكوى بالبريد ، وإلا كنت مغفلًا.

.... بالمسئولية

على أحد ، كما لم أهتدِ إلى حل لوقوفى أنا شخصيًا ، وقد طالت وقفتى إلى الساعتين. قلت لنفسي: "كيف تعرِّض نفسك لمثل هذا وأنت أستاذ فى الجامعة؟ وقت معظم هؤلاء الناس رخيص ، ووقتنا ثمين". ولكنى لم أرتح لهذه الفكرة. فالمسألة ليست ما إذا كان الوقت ثمينًا أو غير ثمين ، وإنما هى المهانة التى نتعرض لها نحن الواقفين جميعًا. ومن قال -على أى حال- إن وقتى أثمن من وقت تلك السيدة التى تقف هنالك ، وربما تكون قد تركت طفلها مع جدته وتريد الإسراع لأخذه ولطهو الطعام لزوجها. قلت أيضًا لنفسي: "لو كنت الآن وزيرًا أو حتى وزيرًا سابقًا ما حدث لك هذا". فضحكت من نفسى قائلًا: "هل تريد أن تصبح وزيرًا لمجرد تجديد الرخصة؟".

وفجأة سمعنا صوتًا عاليًا ينادي: فتحى محمد عبد المقصود. مَن هذا الرجل سعيد الحظ؟ فى أى نهار مبارك ولدته أمه؟

ثم فوجئنا بثلاثة أسماء أخرى تتوالى دُعُوا إلى الشباك. قلنا: هذا بداية الغيث وقد بدأت تُفْرَج. كان أحد الأسماء سامى عبد الله. وتعالت الأصوات بالنداء عليه لزف البُشْرَى إليه. ولكن لم يكن موجودًا ، كيف يمكن أن يتخلف شخص عن الاستجابة إلى مثل هذا النداء الذى تنتظره عشرات الأفئدة؟ تقدم شخص آخر تمامًا ، وليس بين اسمه وبين اسم المنادى عليه شيء مشترك إلا "محمد" ، تقدم على أمل أن يكون الاسم قد قُرئ خطأ ، وحاول المتجمعون أمام الشباك إقناعه دون جدوى بأن المطلوب هو سامى محمد وليس صالح محمد ، وأصر على اختراق الجموع حتى يصل إلى الشباك للتحقق بنفسه ، **ثم حدث شيء فظيع**. نودى على شخص اسمه على على محمود ، وهو شخص قصير القامة يوحى وجهه بالوداعة المفرطة ، سمع الموظف من وراء الشباك يقول له وهو يناوله الأوراق: إن رخصته قد أُعطيت خطأ لشخص آخر سبقه ، اسمه هشام حسنين ، وأن عليه الآن أن يجرى وراء هشام ليستبدل معه الرخص. كيف يمكن أن يحدث هذا؟ لقد انصرف هشام حسنين منذ نحو ساعة ، ولا شك فى أنه لم يفحص الرخصة المسلمة إليه للتأكد من أنها رخصته أين يمكن لعلى محمود أن يعثر عليه؟ ثم كيف يتم الاعتذار من جانب الموظف؟ ثم كيف يمكن أن يتلقى الشخص المظلوم الخبر بهذا الهدوء وكأنه من طبيعة الأشياء؟ لقد بدت عليه - قطعًا- علامات الحيرة التامة واليأس ، ولكنه لم ينبس بأى عبارة للاحتجاج ، بل ظل فقط يردد وهو يضرب كفًا

بكف: "هشام؟ أخذ رخصتي؟ طب وأنا ألاقيه فين دلوقت؟"(!) واختفى على على محمود مشيعًا بالصمت من الواقفين. لقد أخذوا الحادثة بدورهم وكأنها من طبيعة الأشياء. الحمد لله أن هذا لم يحدث لي. يكفيني ما أنا فيه. وما الذى بيدى على أى حال أن أصنعه لعلى على أو هشام حسنين أو غيرهما؟ المهم أن نخرج من هذا المكان فى أسرع وقت وبأدنى خسائر.

ومرت ساعة أخرى ، ولا يكاد ينادى على اسم واحد ، وبدا يصيب الناس إحباط شديد ، وبخاصة هؤلاء القريبون من الشباك الذين يرون كل رخصة جديدة توضع فوق الرخص القديمة ولا يرون أى دليل على أن الذى وصل مبكرًا ذهب قبل غيره. ثم يرون الرخص والأوراق يتداخل بعضها ببعض وتنهال فوقها الملفات وبعض السندوتشات(!). لم يعد الأمر- إذن- يتعلق بطول الوقت المطلوب منك انتظاره ، بل بانعدام اليقين بأن مأموريتك ستنتهى على الإطلاق. إن هذا هو الشيء الرهيب حقًا. فالانتظار مقدور عليه. ولكنك لا تعرف ما إذا كان وجودك نفسه فى هذا المكان شيئًا معترفًا به.

ما الذى جعلنى أعود إلى مصر؟ تقول إنك أردت لأولادك ألا تطول بهم الغيبة ، وأن تمتد جذورهم فى أرض مصر. لماذا بالضبط؟ لا يمكن الإجابة على هذا السؤال. فبلدك هو بلدك والتنكر له خطيئة ، مهما كانت حال شوارعه ومجاريه ومواصلاته وموظفيه. وما زال من الأفضل أن تترسخ جذور أولادك فى تربة تغطيها المجارى من أن ينموا فى تربة غريبة فيصبحوا عديمى الطعم والرائحة. لابد أن يتشربوا "التراث". ولكن بالله عليك أى "تراث" هذا الذى أعانيه فى هذه اللحظة ، وسيعانى منه أولادى خلال العشرين سنة المقبلة ؟ لا تستطيع إنكار الطيبة الرائعة التى يتسم بها هؤلاء الناس جميعًا بمن فيهم الموظف الجالس (أو الذى أفترض أنه جالس) وراء الشباك. نعم. لا أنكر ....

إن النظام والانضباط هما الوجه الآخر لقسوة المجتمع الصناعى وماديته ، بل الأرجح أن توالى مثل هذا الموقف الذى نحن فيه عبر مئات السنين هو الذى خلق فى المصريين ما نسميه **بالطيبة والتسامح المفرط**. لا حل للمشكلة. أنا واثق على أى حال أنى لم أخطئ بالعودة إلى مصر ، فلا يمكن أن أكون سعيدًا فى مكان آخر. وأولادى بدءوا يتعودون ، ولابد أنهم إذا حدث وتركوا مصر فى يوم من الأيام ، أن يفتقدوا كل هذا ، وهذا مكسب محقق. لماذا؟ لا أدرى بالضبط.

تسليت بالكلام مع محام واقف بجواري. كان يقول لي : "أين وزير الداخلية؟ أليس الأجدر به أن يأتى إلى مثل هذا المكان بدلًا من ..."؟ قلت : "وما الذى تظن أن باستطاعة

وزير الداخلية أن يفعله؟" **ثم فجأة حدث شيء منقطع النظير!** انشق الموقف بأكمله عن صوت ينادى "الدكتور جلال الدين أحمد.." هذا أنا بدون أدنى شك. بل ها هو ذا الاسم يتكرر النداء به. هو أنا وليس أحدًا غيري. صحت على الفور مؤكدًا وجودي. وشعرت وأنا أستلم الرخصة بأنى أخون أصدقاء أعزاء ، مع أنى لم أفتئت على حق أحد منهم. وواصلت الحديث مع المحامى بضع لحظات حتى لا يشعر بأنى أستعجل الفرار من السفينة الغارقة. كانت الساعة قد بلغت الثانية عشرة والنصف وقد مضى على وقوفى ثلاث ساعات. وقلت لنفسى هذا يكفى اليوم. ولتبتهج على الأقل بأنه ليس عليك مخالفات. ويوم السبت سوف يكون نشاطى أكبر وستكون همتى كاملة غير منقوصة.

السبت ١٥ سبتمبر

ذهبت فى الصباح الباكر فى غاية التأهُّب وكأنى مقدم على معركة. لم يكن لهذا الشعور ما يُسَوِّغه على الإطلاق. ولكن الأمر طالَ ولابد أن ينتهي. ذهبت -بانتصار- إلى شباك مخالفات المعادى أُعلن لهم أنى قد حصلت على رد خطابهم ، وهو يقول إنه ليس على مخالفات. "طيب. ما هذا الاستعجال؟ ستحصل على شهادة المخالصة فى دقائق"(!). وقد حدث. الآن عليك بالحصول على نموذج ٥١. وأين ذلك؟ من الشباك الذى ليس أمامه طابور. ذهبت إلى الشباك. الآنسة تنكر أن لديها نموذج ٥١ أو أى نموذج آخر ، بل هو من الشباك الخاص بالخزينة.

"لماذا يا آنسة؟ لقد قيل لى ...". هذا هو الواقع. انضممت إلى الطابور متسلحًا بالصبر وذكرى انتصارى بالأمس. بل تطوعت لآخرين ممن جاءوا بعدى بأن أحصل لهم على نفس النموذج لأوفر عليهم الوقوف دون أن أكلف نفسى عناء إضافيًا. تحرك الطابور ببطء شديد ، ففى الطابور هناك من حضرَ - ليس فقط لشراء نموذج - بل لدفع قيمة الرخصة ، وهذا يحتاج إلى استخراج إيصال وتمغات وطوابع تحسين الصحة والرسم المستحق لتحسين حال رجال الشرطة...إلخ. المفاجأة الآن أن ضابطًا غيورًا على النظام وقف بجوار موظف الخزينة ليراقب سير العمل. ويبدو أن هذا قد ضايق الموظف لسبب ما. وحيث إنه موظف متمرس لا يمكن الاستغناء عنه بسهولة فقد صب غضبه ، لا على الضابط بالطبع ، ولكن على الواقفين بالطابور. وأقسم بأغلظ الأيمان أنه لن يأخذ من أحد نقودًا إذا لم يكن معه فكَّة لآخر مليم(!). وقد أحدث هذا هرجًا ومرجًا منقطعى النظير. فطوابع تحسين الصحة وتحسين حال رجال الشرطة تجعل دفع المبلغ المطلوب بالضبط مستحيلًا بدون فكَّة صغيرة. حاول البعض

أن يتنازل عن الباقى ، ورفض الموظف فى عناد قاطع. حاول آخرون أن يشتروا بالباقى طوابع تمغة لا حاجة بهم إليها ، وترك آخرون الصف للحصول على فكَّة ، فلما عادوا إلى مراكزهم القديمة أثار هذا ثورة من لم يشهدوا القصة من أولها ، فاتهموهم بالتسلل والاستخفاف بالنظام ، وتبودل السباب وكاد يتحول إلى ضرب لولا تدخل الضابط.

فى أثناء العراك ، لاحظت فجأة صوتًا عاليًا يأتى من وراء الشباك يحمل أغنية عبد الوهاب الجميلة "جَفنُه علَّمَ الغَزَل" وبدا لى ذلك قمة الدراما. متى أتيح لعبد الوهاب الوقت وصفاء البال ليلحن هذه الأغنية الجميلة؟ ألم يكن عليه أبدًا أن يجدد رخصة سيارته؟ وأى أثر يمكن أن تحدثه هذه الموسيقى وهذا الكلام الجميل فى مثل هذه الحجرة التى يغطى ملفاتها التراب وأمامها هؤلاء المقهورون المساكين الذين يبحثون عن فكَّة؟!

ما أن بلغت بداية الطابور حتى أخطرنى الموظف بأن نموذج ٥١ يمكن الآن الحصول عليه من الشباك الذى لا طابور أمامه. بدرت منى بادرة احتجاج سريعة بأنى وقفت نصف ساعة فى هذا الطابور على أساس... وكانت إجابة مفحمة: "إحنا عايزين نريحكم"(!). قصدت الآنسة التى رفضتنى منذ نصف ساعة فابتسمت ابتسامة الفاهم وأعطتنى النموذج.

الآن تأشيرة المأمور. ومكتب المأمور مكتب فاخر ولكن عليه حراسة مشددة لا يدخله عدا المأمور إلا شخص يبدو عليه من مجرد النظر إلى ملابسه أنه من طبقة "عالية". لا أدرى بالضبط كيف يبدو ذلك على بعض الناس. فأنا لست رث الهيئة ، ولكنى لا أستطيع اجتياز هذه الحراسة مثل هؤلاء. هل هو البنطلون الأبيض أو البيج المكوى بعناية ، والذى يفصح لونه عن أن صاحبه لا يتحرك كثيرًا على قدميه ولا يتوغل فى الأحياء الطافحة بالمجاري؟ ربما. هل هو نوع النظارة أو كِريم الشَّعر(!)؟ ربما. هل هو نعومة البشرة التى تفصح عن مستوى التغذية فى الطفولة؟ ربما هذا أيضًا. ولكن من المؤكد أن تمييز هؤلاء ليس صعبًا. وهم يدخلون إلى حجرة المأمور دون حتى النظر إلى الحارس الواقف ، وهذا الحارس لا يخطر بباله أن يحاول إيقافهم. يتفتق الأمر فى العادة عن أن المأمور ، بمجرد أن يرى مثل هؤلاء ، يهبُّ واقفًا ، ويدعوهم للجلوس وقد يطلب لهم قهوة ، ثم يكلف الحارس بمصاحبتهم لإنهاء مأمورياتهم. فى غيبة الحارس يزحف الواقفون خطوة بخطوة إلى ما يقرب من مكتب المأمور حتى يلتفت الرجل إلى ما حدثَ فيصيح صيحة مخيفة يعود بعدها الناس إلى ما وراء الخط الفاصل ، منتظرين فى أدب.

حصلت على تأشيرة المأمور بعد أن تأكد من أننى أنا صاحب الرخصة ولا أقوم بالتجديد نيابة عن شخص آخر. وأحالنى إلى شباك ٨. وفى شباك ٨ تسلمت الآنسة أوراقى ثم أخطرتنى أنى الآن مؤهل لسداد قيمة الرخصة. وهكذا عدت للوقوف فى طابور الخزينة.

بعد هذا سارت الأمور فى هدوء. صحيح أن الواقف أمامى كان ساخطًا على إجباره على دفع تبرع لتحسين الصحة ولجمعيات رجال الشرطة ، وقال ساخرًا: "وبعدين يدُّوك علاوة خمسة جنيه ، دى الخمسة جنيه دى بتروح فى مأمورية واحدة من النوع ده. وكل واحد عايز جنيه ولَّلا ما يشتغلش.. حتى بصمة الموتور عايزة جنيه.."(!)، دفعت قيمة الرخصة والتبرعات المطلوبة. وتذكرت أستاذًا قديمًا فى كلية الحقوق كان يُدرِّس لنا القانون الدستوري، حكى لنا كيف أنه ذهب مرة إلى السينما فطالبوه بدفع "تعريفة"(!) زيادة على ثمن التذكرة تبرعًا إجباريًّا لمعونة الشتاء. فدفع التعريفة مجبرًا ثم رفع قضية أمام مجلس الدولة لاسترداد نصف القرش؛ لأن هذا فى عِداد فرض رسم ، والرسم كالضريبة لا يصح إلا بقانون ، والقانون لم يصدر من البرلمان. وحَكَمَ له مجلس الدولة باسترداد نصف القرش فضلًا عن أتعاب المحاماة والمصروفات. كان المدرَّج يضج له بالتصفيق. قلت لنفسي: "ما الذى حدث خلال هذه الثلاثين عامًا ليجعل مثل هذا التصرف غير ممكن بل وغير متصور اليوم؟ ما الذى جعل الناس تقبل بهذه السهولة ما لم يكن يُتصور قبوله منذ ثلاثين عاما؟".

عدت – بعد ذلك – إلى الشباك رقم ٨ لأثبت للآنسة أنى دفعت المطلوب منى ، فإذا بها تقول تلك الكلمة الرائعة: "الآن ما عليك إلا أن تنتظر حتى ينادى عليك الحاج محمود بالرخصة والبطاقة".

إذن فقد أنهيت كل شىء ولم يبق إلا نداء الحاج محمود. وقد حدثَ وخرجتُ من إدارة مرور المعادى لأبحث عن سيارتي. كانت واقفة وسط بركة المجارى الطافحة. إنها ليست أكثر من سيارة نصر ١٢٨ ، عمرها يزيد على الخمس سنوات ، ولكنها بدت لى الآن ، وهى المرخَّصة ، رائعة كالعروس التى تم زفافها لتوها[٧٤].

٧- المواطنة العشوائية وعشوائية المواطنة[٧٥]

كنت قد كتبت بعض خواطر حول عشوائية الظاهرة السياسية فى المجتمع المصرى ، عشوائية فى النشأة والتكوين ، والمسار والاتجاه ، والأهداف والغايات.

ظاهرة المواطنة ليست بعيدة عن هذا الحال العشوائى فهى تقع بين حال **المواطنة العشوائية** التى تزحف فيها الظاهرة العشوائية على أرض الواقع ، وبين **عشوائية المواطنة** فى حال المواطن

الذى لا يعرف أين حقوقه ، وأين تقع حدود التزاماته؟ ، هل يصدق من يحدِّثه ليل نهار عن أن له حقوقًا تُصان ، ويكذب على أرض الواقع كيف يُهان؟ هل يمكنه أن يتهلل حينما يجد الدولة تتذكره وتتذكر حقوقه المنسية بل **"المواطن المنسي"** ضمن عشوائية المواطنة فى الفكر والتطبيق" وهى تتذكره فى وثيقة لم ينشر نصها ، وكأنها من الممنوعات.. دَبَجَها الحزب الوطنى فى مؤتمره الأخير فى نفحة من نفحات لجنة السياسات الوليدة؟ لماذا استيقظ الحزب الوطنى أخيرًا على دعوات حقوق المواطنة؟ ، ما جدوى هذا الخطاب وقد نقضته معظم الوقائع التى ذكرنا طرفًا منها؟

ويبدو أن هذا الخطاب حول المواطنة يمكن أن يندرج ضمن حركة إصلاحية داخل سياسات الحزب ، كما يمكن أن يكون حالة من **فائض الكلام** الذى يغطى على كامل الظاهرة ويفقدها معناها ، أو هى مدخل من مداخل **تجديد الاستيلاء على المواطنة** بالحديث فيها وعنها.

هكذا كان عهد المواطن مع السلطة.. تتحدث عن روح الجماهير وهى تزهقها ، وعن إرادة الشعوب وهى تسلبها.

وتتحدث مع الجماهير أن الأمر لا يعدو أن يكون – فيما يتعلق بحل مشكلاتها ، وأخذها كامل الحقوق– ليس إلا مرحلة انتقالية ، وكأن المرحلة الانتقالية ستستمر إلى يوم القيامة من غير أُفُق؟ وأن الأمر لا يعدو أن يكون **عُنُق زجاجة** سنمر منه بسلام ، وكأن الزجاجة صارت كلها عُنُقًا!!! هكذا الأمر فى **حديث الإنجازات** ، كل مرحلة هى منعطف تاريخى ، وأن الظروف الدولية قد وضعتنا فى هذه الحال.. وأنها غير مواتية.. وعلينا أن نتحمل بصبر وصدق.. من أجل مصر.. وأنه لولا حكمة الحكومة ، والحكومة الحكيمة ، (فإن الحكومة محتكرة الحكمة والحكم كما فى صيغة اشتقاقها) ، لكان المواطن فى أسوإ حال ولتدهور أمره أكثر مما هو عليه ، وأن الحكومة فى عملية الإصلاح ستعرض الأمر لحركة حوار وطنى على أعلى المستويات ، وفى كل الدوائر ، ومع كل القوى. هذا حديث المواطنة الذى نسمعه بكامل مفرداته. وفى كل مرةٍ ، الانتقال مازال مستمرًا ، والعُنق مازال مختنقًا ، والمنعطف فى حال انعطافه ، والحوار ينام ويصحو حسب الطلب!

فقط لا تزيدوا مغارم المواطنة ومهام تدريب المواطن وترويضه ، لقد فَهِمَ المواطن الدرس. إن الغلاء ليس إلا تحريكًا للأسعار ، ومحدود الدخل ليس إلا شفرة الفقر والإفقار ، وأطفال بلا مأوى هو الاسم المهذب لأطفال الشوارع.. هكذا يجرى تمويه الكلام والاستيلاء عليه ، ضمن عملية كبرى من الاستيلاء على المواطنة وعلى كل قيمها وفاعلياتها.

ثالثًا : الزحف على المؤسسات السياسية الأساسية والدينية وعمليات التنظيم

من القضايا التى يحسن الإشارة إليها ، أن زحف الدولة لم يقتصر على المؤسسات التى تشتهر بكونها تنتمى إلى دائرة الفاعليات الدينية ، فهى ارتبطت بالممارسات على مر تاريخ الحضارة الإسلامية ، وأهم هذه المؤسسات (المسجد ، الأوقاف ، الإفتاء). ويأتى الأزهر ليشكل حالة منفردة بوصفه جامعًا وجامعة ، وتعبيرًا فى الذاكرة عن جماعة ، وبما يمتلكه من قدرات رمزية فى هذا المقام. هذا الزحف الذى قام على تهميش فاعليات الأمة المؤسسية والحضارية ، كان ضمن عملية كبرى للاستيلاء على مؤسسات أخرى تمثل عناصر قضاء مصالح الخلق. هذا الاستيلاء لم يكن - بأى حال- بعيدًا عن تأميم الدين؛ لأنه -فى النهاية- وَجَدَ فى المواطن الساحة الأساسية للتشكيل والتكوين وفق عناصر ادِّعاء **"مواطنة صالحة" متوهمة** ، وإن شئت الدقة **"مواطنة مصلحية"** تحقق المناخ والوسط لعملية الاستيلاء على معظم فاعليات المؤسسات ، التى تتحرك صوب **"كرامة الإنسان"** حمايةً وإنجازًا ، و**"معاش المواطن"** تحصيلًا واستغناءً ، و**"فاعلية"** حاضرًا واستقبالًا. إن قراءة أولية بالنسبة لهذه المؤسسات الدينية التى عُدَّت ضمن مؤسسات الأمة وفاعلياتها ، حرصت الدولة تاريخيًّا على تهميش فاعلياتها من جانب تحت دعوى التنظيم والتطوير والإصلاح(٧٦).

لا شك فى أن هذا الزحف المؤسسى والقراءة للقوانين المنظمة ، وممارسات الدولة حيال هذه المؤسسات يحتاج إلى دراسة وقراءة متأنِّية ، ضمن عناصر الذاكرة التاريخية ، وحركة "الدولة المركزية الحديثة التى نشأت فى بلادنا ونمت واستفحلت وذلك على حساب وجوه النشاط الشعبى المختلفة (ومؤسسات الأمة المرتبطة بالدين) ونعرف أنها اليوم أشد استفحالًا بما هى مصرة عليه من السيطرة على كل وجوه الأنشطة والخدمات وغيرها ، وبحسبان أنها ليست مستعدة لأن تدع لأى فرد أو جماعة أن يُمسك بإمكانية المبادرة العامة أو إصدار القرارات الذاتية أو إنفاذها فى أى شأن عام..".

"وغاية الأمر ، عملت الدولة الحديثة على تصفية مؤسسات المجتمع التقليدية ، ليس لإحلال المؤسسات الأهلية الشعبية الجديدة محلها ، ولكن لإحلال السيطرة المركزية للدولة الحديثة محلها ، وهى قضت تباعًا على التكوينات الأهلية التقليدية ، لا لتفسح لتكوينات شعبية أهلية أحدث وأكفأ من حيث الإدارة اللامركزية واتخاذ القرارات الذاتية ، ولكنها قضت على القديم لتنهى الوجود الذاتى لمؤسسات تعتمد على فكر وأعراف وصلات اجتماعية راسخة ، ولتنشئ واجهات مؤسسات حديثة ، تنشأ وتعمل تحت الهيمنة السيادية لجهاز الدولة القابض ، وكأن التحديث على الطريقة الغربية خير دافع ومسوغ لذلك.."(٧٧).

هذا الزحف المؤسسى الذى يعبر عن وضع يُكسِب كثيرًا من أجهزة الدولة طابعًا استبداديًا".. ويولد لدى رجاله دائمًا أنهم قوَّامون على المجتمع ، أوصياء على الجماعة الوطنية فى سائر وجوه نشاط أفرادها ومجموعاتها ، وإن التشكيل الهرمى لهذه الأجهزة هو من طابع الأشياء بحسبانها أجهزة تنفيذ ، ولكنها عندما تصير أجهزة تقرير ذات طابع وصائى على المجتمع كله أفرادًا وجماعات ، وعندما تكاد الطرق النظامية تنعدم لتجديد أشخاص الأجهزة وعناصرها ، عندما يحدث ذلك لمدد طويلة ، تنمو ظاهرتان هما غاية فى الإضرار : إحداهما هى **شخصنة القيادة** أى تصير قيادة شخصية وفردية ، وثانيتهما أنها تصير هى مصدر الشرعية فى المجتمع؛ لأنها تمثل التشخيص الفردى لجهاز وأجهزة هرمية ذات يقين ثابت أنها القوَّامة على المجتمع ، والوصية عليه فى جميع وجوه نشاطه أفرادًا وجماعات.. وكيف أن الدولة بتكوينها المشار إليه تقف -بعناد وإصرار- من دون أن تحقق إمكانية لتداول السلطة أو تفتح أبواب التغيير فيها أو التعديل من خارجها ، وتسد الذرائع فى وجه أى مما يمكن أن يفضى إلى إمكانية تداول أو تغيير أو تعديل من خارج نطاقها التنظيمي .. وبهذا الذى حدث أيضًا - ويحدث- تنظر أجهزة الدولة لنظم الجماعات الأهلية - سواء كانت نقابات عمالية أو نقابات مهنية أو أنشطة تنظم الخدمات الأهلية... وأنشطة للدفاع عن المصالح الفئوية للجماعات المختلفة ، دينية كانت أو مذهبية أو إقليمية أو مهنية أو اقتصادية أو ثقافية- تنظر إلى كل ذلك لتهيمن عليه بالإلحاق التنظيمى المباشر أو بمنع ما يظهر من ذلك إلا من خلال سيطرتها التنظيمية. أو لتلحقه بها بما تُكثِر من وضعه وتطبيقه من وجوه السيطرة والإشراف والمتابعة ، وبما تتملكه من أدوات الحل والتصفية ، وسحب الشرعية ، والإحلال ، والتدخل المباشر للإدارة ، وفرض العقوبات على المخالفين.. كل ذلك معروف ومشتهر ، وهو يلخص بعضًا من أهم وجوه التوتر والشقاق فى العلاقة بين الدولة والجماعة"[٧٨].

"ومتى صار الشعب أفرادًا ، فقد صار الحاكم فردًا؛ لزوال التكوينات الضاغطة؛ ولأنه لا توجد – وقتها - إلا وحدة الانتماء الأعم التى تتشخَّص فيه بذاته منفردًا عما عداه"[٧٩]، ضمن هذه الرؤية يمكننا ملاحظة بعض اللقطات المؤسسية فى الزحف على المواطنة والدين".

١ – هيبة الدستور وقضية المواطنة

﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ * وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ (الطارق : ١٣،١٤) : **الدستور أبو القوانين**

يتطلب تحليل النظام الدستورى من أى باحث الوقوف على المبادئ الدستورية العامة ،

تلك المبادئ التى تُعَدّ مقدمة ضرورية ، بل ولازمة لتحليل أى نظام دستورى وضعي. ويستطيع الباحث بعد الإلمام بهذه المبادئ الوقوف على كنه الدستور محل البحث والتحليل وعلى أسلوب نشأته ، وطبيعته.

ومن نافلة القول ، أن نقرر -مع من يؤكد- أن مضمون الدستور "..لا يقتصر فحسب على القواعد التى تحدد الاتجاه الذى يجب أن تعمل من خلاله هذه السلطات ، وكذلك الأهداف التى يُناط بها تحقيقها". ومن ثمَّ ، فإن الموضوعات التى تتعلق بالاتجاه الأيديولوجى أو الفلسفى للدولة كتلك التى تتضمنها نصوص الدستور المصرى الحالى الصادر فى عام ١٩٧١م ، والتى تتعلق بالأسس الاقتصادية والاجتماعية فى الدول من قبيل الموضوعات الدستورية من حيث طبيعتها.

من ذلك ما نصت عليه **المادة الرابعة** بقولها: **"الأساس الاقتصادى لجمهورية مصر العربية هو النظام الاشتراكى القائم على الكفاية والعدل بما يحول دون الاستغلال ، ويهدف إلى تذويب الفوارق بين الطبقات"**.

لقد وُضع دستور عام ١٩٧١م فى وقت كانت الدولة فيه تتبنى النهج الاشتراكى الذى يتطلب ضرورة تدخل الدولة فى المجالات الاقتصادية؛ وبالتالى ضرورة سيطرتها على وسائل الإنتاج؛ ومن ثم عملت الدولة – فى ذلك الوقت – على توسيع قاعدة القطاع العام ، وباشرت – عن طريقه – جمع أوجه النشاط الاقتصادي. فالمادة الرابعة من الدستور التى سبقت الإشارة إليها أبانت الأساس الاقتصادى لجمهورية مصر العربية بأنه **"النظام الاشتراكي"** ، وجاءت المادة ٢٤ وقررت ضرورة سيطرة الشعب على أدوات الإنتاج الأساسية ، وتطلبت المادة ٣٣ من الدستور ، ضرورة حماية الملكية العامة ، وأوجبت دعمها ، وجعلت كل ذلك واجبًا مقدسًا على كل مواطن.

على أن الدولة قد رأت العدول عن النظام الاقتصادى السابق وتبنى النظام الحر (كما هو متعارف على تسميته) الذى يقوم على الحد من تدخل الدولة وترك المجال الاقتصادى حرًّا للأفراد ، ومن هنا قامت الدولة ببيع شركات القطاع العام للقطاع الخاص ، وتم بذلك خصخصة غالبية شركات قطاع الأعمال ، وطالما أن الدولة قد عدلت عن اتِّباع أيديولوجية إلى أخرى ، فإن ذلك وفقًا للسياق الدستورى ومرجعيته للقوانين ، وحاكميته لعناصر الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. فإن ذلك يفرض تعديلًا ملحًّا لنصوص الدستور المتعلقة بالنظام الاشتراكى ، ووضع نصوص أخرى جديدة تحمل معالم النظام الجديد.

وإجراء هذا التعديل لا يتأتى فحسب من رفع التناقض الحادث فى الوقت الحالى بين الواقع الحقيقى وبين المبادئ الدستورية المتضمنة فى القانون ، التى لها ما لها من حجية حول بقية مواد الدستور من جهة ، وحجيتها على أرض الواقع. ذلك أن عمل الدستور - فى هذا المقام- يشكل القاطرة فى شكل وثيقة للنظام وتوجه العمل فيه. وحينما يفتقد ذلك ، فإن هيبة الدستور- مع عدم قيام الحكومة بإجراء التعديل الواجب بل المفروض بدعوى أن الوقت الحالى فى نظرها غير ملائم لإجراء هذا التعديل- إنما تعبِّر عن مؤشر لعدم "أهمية الدستور" أو ما يتضمنه من مبادئ ، المهم هو ما يجرى على أرض الواقع. وكأن الدستور حليةٌ يتزين بها النظام ليؤكد ما يمكن تسميته بعناصر الدولة الدستورية ، وبخاصة أنه حينما أرادت الدولة تعديل الدستور فى مواضع أخرى وفى آونة سابقة ، وجدت من كل طريق المسوِّغ للقيام بتعديل الدستور ، برغم تأكيدها عدم ديمومة الدستور. والدستور - بهذه الحال- إما يعبر عن حال لا يرى غضاضة فى الانفصام بين نصوص الدستور ، وحال المجتمع الفعلى أو أنه لا يرى أهمية لذلك ، وهو أمر ينسحب فى النظرة على كامل الدستور(٨٠).

ومن هنا ، تقع كل القواعد المتعلقة بشأن تنظيم الحريات والحقوق والواجبات العامة والتى خُصِّص لها الباب الثالث منه. إن النظر إلى وظيفة الدستور ودوره فى المجتمع والدولة على محمل الجد لا الهزل ، والقول الفصل لا مجرد الوجود الإنشائى لنصوص ، فالدستور ما سُمى كذلك إلا لأنه يحكم ويُعد أبًا للقوانين فى المجتمع ، قاضيًا عليها ، هذا ما يمكن أن يتأكد منه القاصى والدانى ، مَن له ثقافة قانونية بسيطة ، أو من تخصص فى القانون العام والقانون الدستوري.

ويبدو أن السلطة - الدولة قد تشعر بالانزعاج من فتح هذا الباب؛ لأنه قد يحمل مطالب أخرى بالتعديل ربما تكون شعبية.. إن ذلك لا يعد إلا أحد عناصر استكمال **الصورة التمثيلية فى التعامل السياسى** التى تحرك إنشاء عناصر يفصل فيها بين القول والعمل ، والمكتوب والواقع ، وهى حال من الشأن العام الكاذب الزاحف على كل دين أو خلق.

الزحف على استقلالية القضاء ورسالتيه : (قاضٍ فى الجنة وقاضيان فى النار)

من نافلة القول أن نؤكد أنه عندما يتلاشى استقلال القضاء تصبح العدالة مطلبًا عسير المنال ، ويسيطر الظلم على المجتمع ، ولا يتمكن الأفراد من نيل حقوقهم بسهولة ويسر. واستقلال القضاء فى المجتمعات العربية -ومنها مصر- يكاد يكون داخلًا فى (**منطقة ضباب**) ، يحوطه الغموض وعدم الوضوح؛ ذلك أن الأسس التى يقوم عليها الاستقلال لم تصاحبها

عملية تنظير كافٍ تتولى تحديدها.. وكان من نتيجة ذلك أن **(استقلال القضاء)** بوصفه قيمة اجتماعية وقانونية لم يلقَ حظًّا من الاحترام ، وأصبح خرق هذا الاستقلال غير مقتصر على التدخل الذى يتم من قبل السلطتين التنفيذية والتشريعية ، بل أصبح يتم من قبل إدارة القضاء نفسها.. وهذا التدخل أصبح مألوفًا فى المجتمعات العربية إلى حد بات يهدد العدالة بأفدح الأخطار.

فالتدخل الذى يتم من قبل السلطة التنفيذية هو أخطر أنواع التدخل فى شئون القضاء على استقلاله ؛ لأن السلطة التنفيذية هى أقوى السلطات الثلاث ، وهى التى تسيطر على الأمور كافة فى الدولة.

ولذلك ، فإن وسائل الضغط التى تتبعها للتدخل فى شئون العدالة تبدو أكثر أهمية وخطرًا؛ لأن إمكانية صدها ومجابهتها بقوة وحزم ليس أمرًا يسيرًا. وهذه السلطة هى التى تملك تنفيذ قرارات المحاكم الصادرة ضدها وبخاصة فى نطاق **(القضاء الإداري)**. فإذا لم تشأ هذه السلطة تنفيذها أصبحت هذه القرارات حِبرًا على ورق(!) وفقدت الدولة "الشرعية". ذلك يعنى فتح الطريق لإقامة نظام خارج عن ضوابط القانون.

وتدخل السلطة التنفيذية -ممثلةً بوزير العدل- فى الدعاوى المقامة لدى المحاكم هو على جانب كبير من الخطورة. فعندما يطلب الوزير من القاضى إصدار الحكم فى هذه الدعوى أو تلك وفقًا لرغبته وتعليماته ، حتى إذا لم ينفذ القاضى هذه الرغبة والتعليمات ، قام الوزير بانتدابه إلى غير مركز عمله ، أو قام بتنسيب إحالته إلى التقاعد ، فإن القضاء يُصبح -تحت ظل من الإرهاب- يخشى بطش الوزير وأسلحته المشرّعة فى وجهه وتتلاشى العدالة. وعندما يقوم وزير العدل بممارسة الضغط لاختيار القضاة لنظر هذه الدعوى أو لمحاكمة هذا الشخص ، فيشكل هيئة المحكمة من أصدقائه ويحصل على الحكم الذى يريده ، فقدَ القضاء صفته بوصفه سلطة من سلطات الدولة ، وتحول إلى مجموعة من الموظفين الخاضعين للأوامر والتعليمات ، وأصبحت الأحكام تحت إمرة وزير العدل ، واختفى مبدأ الفصل بين السلطات ليحل محل حكم الفرد.

وعندما يتم التغلغل فى الهيئة القضائية - فى محاولة لاحتوائها بالترهيب والترغيب فى الخفاء والعلن- فإن كل هذا التدخل - بأشكاله المباشرة وغير المباشرة - إنما يشكل انتهاكًا مباشرًا لمبادئ الدستور ، وروحه على السواء وعلامة من علامات عدم التحضر وانعدام الرشد.. وهو اعتداء على استقلال القضاء.. لأن هذا الاعتداء يُعَدّ مصادرة للعقل القانوني..

وهو أكثر من ذلك مسخ لشرف الدولة وكبريائها؛ إذ إن استقلال القضاء هو عنوان الشرف والكبرياء.

ولا يحدث - فى أي دولة فى العالم- أن يحتج وزير أو صاحب ولاية مهما كانت ثقافته محدودة ضد الأحكام القضائية التى تلغى قراراته العوجاء ؛ لأن ذلك يدل على عدم احترام الأحكام القضائية والإذعان لها.. وعندما تكون الأحكام القضائية - فى أى مجتمع من المجتمعات - موضع "الاحتجاج" وموضع النقد العلنى والتشهير ، فذلك يعنى أن هذا المجتمع لم يبلغ بعدُ مرحلة متقدمة من النضج الحضاري. وهذا الاحتجاج إنما يُعَدّ خرقًا لمبدإ حجية الأحكام الذى يشكل دِعامة النظم القضائية فى الدول الحديثة ، لأنه يستهدف النزول على ما تقرِّره الأحكام القطعية من مبادئ.

وهذه المظاهر لتدخُّل الحكومة فى القضاء إنما تعد محاولة للهيمنة تكتسب الدولة-السلطة من جرائها سخط وعداء الرأى العام. ولذلك كان الإصلاح القضائى هو الذى يحمى العدالة من السقوط. وإذا صارت مسالك الانحراف والنفاق والمناورات والخديعة وعدم الصدق هى المبادئ التى تحكم العمل العام .. وعندما يتسرب الفساد - من طريق أو آخر - إلى القضاء ، فإن ذلك أقرب المداخل للنيل من استقلال القضاء .

والتدخل الذى يتم من قبل السلطة التشريعية له مظاهر كثيرة ، من ذلك قيام هذه السلطة بأعمال تدخل فى صميم اختصاص السلطة القضائية ، كمناقشة الأحكام التى تصدرها هذه السلطة وفحصها ومصادرتها حق التقاضى بالقوانين ، وإصدارها قوانين تتعلق بقضايا معينة لتغيير وجه الحكم منها وتدخلها فى شؤون القضاء ، وانتزاع بعض اختصاصات المحاكم العادية فى الدولة وتفويضها إلى محاكم خاصة مشكَّلة من موظفين وتخضع للسلطة التنفيذية.

وفى جميع هذه الحالات ، يشكل تدخل السلطة التشريعية اعتداء على استقلال القضاء ، وهو اعتداء يخالف أحكام الدستور الذى يجعل السلطة القضائية مستقلة عن باقى السلطات فى الدولة ، فلا تملك هذه السلطات أن تتدخل فى شئونها.

والتدخل الذى يتم من قبل إدارة القضاء نفسها يشكِّل "اختراقًا لاستقلال القضاء من الداخل".. إن أخطر ما يمس العدالة فى أي دولة هو "سقوط هيبة القضاء" . فاحترام القضاء وهيبته.. يُستمدان من الثقة فى أحكامه ، فإذا كانت أحكامه ليست محلًا للثقة انتفت الهيبة والاحترام. إن استقلال القضاء يستمد من تطبيقه القانون على جميع أفراد المجتمع على حد سواء. وعندما لا يكون القانون "سيدًا" ينهار المجتمع بأسره. والقانون هو الذى يضبط

النظام فى الدولة ، والقضاء فى الدولة هو الذى يطبق القانون ويجسِّد للأمة آمالها فى العدالة.. وإن التقاعس أو التدخل فى هذه السلطة والوظيفة.. يؤدى إلى سقوط هيبة الدولة وخلخلة النظام القضائى من أساسه.

إن استقلال القضاء مبدأ مقدَّس ، وهو الضمانة الأساسية "للعدالة" و "الحريات العامة". وهو أهم مَعقل قانونى يحتمى به المواطن فى مواجهة السلطة الغاشمة المستبدة التى أصبحت تملك فى العصر الحديث السيطرة الكاملة على شئون الدولة كافة.. والحكم الذى لا يعترف للقضاء باستقلاله هو حكم ضعيف لا يحمل عناصر البقاء أو الشرعية. لذلك كان القضاء المستقلّ أقوى ضمان لتحقيق العدالة ، وأقدر وسيلة لحماية مؤسسات الدولة ، وأعظم قوة لصد الظلم والاستبداد ، ورفع المظالم وحماية الحريات العامة وحقوق الأفراد.

فإذا لم يكن القضاء مستقلًّا ، فإنه لن يستطيع أن يمارس سلطة فى الرقابة سواء على تصرفات السلطة التنفيذية أو التشريعية بشكل فعال ، وبالتالى فإنه لن يستطيع حماية مسار الحقوق التى تتعلق بالمواطنة والمواطنين فى المجتمع ، فهذه الحقوق والحريات تغدو لا قيمة لها دون وجود قضاء مستقل يعطيها معانيها المحددة فى ضوء النصوص القانونية ومقاصد صائغيها.

فالنصوص المكتوبة – وحدها – لا تكفى لحراسة حقوق المواطنين وحرياتهم . فهذه النصوص تتهاوى أمام قوى البطش .. التى يمكنها أن تطأها بأقدامها عندما تتعارض مع مصالحها.

استقلال القضاء هو المدخل الحقيقى لحماية مبدإ سيادة القانون ، والحرص على تأكيده وتعميقه وحمايته. إن الذى يهدر سيادة القانون فى المجتمع ويجعل السلطة التنفيذية تعلو على القانون ، وتقوم بتفسيره وتأويله وفقًا لمصالح أنانية أو آنية ، أو لأسباب تسييسية ، هو عدم وجود قضاء مستقل فى الدولة[٨١].

وليس هناك أكثر قدرة من القضاء المستقلّ على تبصير الحكام بأخطائهم وردهم إلى جادة المشروعية.. فعندما يكون القضاء كَلًا على إحدى مؤسسات الدولة ، ولا يكون مستقلًا فإنه أينما يتوجه لا يأتِ بخير.

والأمن فى الدولة لا يمكن أن يتحقق إذا كانت العدالة ضائعة.. وعندما تصبح العدالة عسيرة المنال يختل الأمن فى الدولة ، وتحقيق العدالة للمواطنين يرتبط بأمن الناس وبتطبيق القانون .

إلا أن اغتصاب التطبيق (**بالهوى**) بوصفه جزءًا من احتكارية السلطة ، إنما يعبر عن معانى ضياع الحقوق وتمكن الفساد وفقدان العدالة ، وكل هذا ليس إلا ملاذ المواطن ، ربما الأول والأخير. إن المواطن يصير دون حمايةٍ: "**المواطن فى العراء**"، ويفرز نماذج من "**المواطن المهدَّد**" فى كيانه وكيان حقوقه ، وكيان تكريمه ، الذى لا فضل لأحد فيه ، إلا إن كان تكريمًا من الله سبحانه وتعالى. وحينما يقول الحكيم البشرى إنه : " لا كفاءة لعالم فى أى من فروع العلم الطبيعى أو الاجتماعى إلا "**بالصدق**" ، ولا كفاءة لجندى مقاتل إلا "**بالشجاعة**" ، ولا كفاءة لرائد فضاء إلا "**بروح مغامرة**" ولا كفاءة لتاجر إلا "**بروح مضاربة**" ، كذلك فإنه لا استقلال لقاضٍ ولا حياد له إلا "**بروح استغناء**" [٨٢].

٢- المؤسسة التشريعية : بين تزوير المدخل والمخرج

(ألا وقول الزور) الحديث ، ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ (الفرقان : من الآية ٧٢)

إن الزحف على المؤسسات الأساسية ، ومحاولة تأميم الدولة لها ، ما زالت تعبر عن **المجتمع السياسى المصنوع على أعينها** ، واصطناعها تلك المؤسسات التابعة لها لنفسها ومصالحها وسياساتها.

وهنا فى هذا المقام ، يولد المواطن على أشكال متنوعة ضمن عملية انتخابية تشكل فى النهاية المؤسسة التشريعية. فهو إما مساهم فى صناعة حالة من "**التزوير السياسي**" أو زيف العملية مدخلًا أو مخرجًا. وإما هو غير مبالٍ يعتقد **بعبثية المشاركة السياسية** ، وقد يربأ بنفسه عن الدخول ضمن هذه العملية التمثيلية لا بمعنى تمثيل النواب لدوائرهم وتمثيل النواب للشعب ، ولكن العملية التمثيلية بمعنى تأدية الأدوار ضمن عملية هزلية.

أما تزوير المدخل فإنه عملية تقوم على قاعدة من تقاليد التزوير الانتخابى . صحيح أن الإشراف القضائى قد راقب العملية داخل اللجان الانتخابية ، إلا أن معركة التزوير فى ظل عملية الهيمنة الواضحة على مفاصل العملية السياسية تنتقل من ميدان إلى ميدان ، من ميدان اللجان الانتخابية إلى خارجها بالترهيب والترغيب.

وفى هذه الحالة ، يصاحب هذه العملية لكل من يدعى تزوير الانتخابات.. أن هذا دائمًا ليس إلا قول الفاشلين ، فإن الفاشلين فى الانتخابات لا يملكون إلا أن يقولوا إن الانتخابات زُوِّرَت ، وهى وفق خطاب السلطة من "أنزه" الانتخابات (بأفعل التفضيل) ، وأن مصر لم تشهد انتخابات نظيفة مثلما شهدت تلك الانتخابات الأخيرة ، وأن دعوى التزوير ليست إلا حيلة العاجز.

ثم يكون - بعد ذلك- ضمن عملية التزوير المركب.. تزوير المخرج فى نتائج الانتخابات التشريعية. وفى إطار ما تشهده الحياة السياسية المصرية فى دورات متتالية متشابهة النتائج غير متطابقة الخصائص والتكوين ، فالملاحظ المدقق لحالة النظام الحزبى فى مصر فى عام ١٩٥٠م يجد أنها ذاتها حالة ذلك النظام عام ٢٠٠٠م. ويكفى هنا الإشارة فى حالة **"التزوير المركب"** إلى ظاهرة جوهرية ، وهى ضعف النتائج التى حققتها الأحزاب فى الانتخابات التشريعية وبروز ظاهرة المستقلين ، أو بروز القوة السياسية التى تعمل خارج النظام الحزبي. ففى عام ١٩٥٠م أظهرت الانتخابات التشريعية أن القوى غير الممثلة فى الأحزاب القائمة - آنذاك- هى القوة الأكثر تأثيرًا ، كذلك شهدت تلك الانتخابات ضعف الإقبال الجماهيرى على التصويت . ونفس هاتين الظاهرتين تكررتا فى الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٠م . حيث كانت نسبة الإقبال على التصويت لا تتجاوز ٢٠٪ ممن لهم حق الاقتراع ، كذلك فى نفس الانتخابات ترشح لمقاعد مجلس الشعب الـ٤٤٤ ، عدد ٣٩٥٧ مرشحًا ، كان منهم ٢٠٣٤ مستقلًّا بنسبة ٥١٪ ، أى أن المرشحين المستقلين فاق عددهم مرشحى جميع الأحزاب السبعة عشر. وقد أسفرت نتائج الانتخابات عن فوز المستقلين بـ٢٤٤ مقعدًا أى بنسبة ٥٦٪.

وعلى الرغم من أن ٢١٦ عضوًا من هؤلاء المستقلين انضموا للحزب الوطني(والذى لم يحصل إلا على ١٧٢ مقعدًا) - وهذا بيت القصيد - بعد دخولهم مجلس الشعب ، فى **حفلة تنكرية**.. وفى خيانة واضحة للعلاقة السياسية التعاقدية.... العلاقة السياسية التعاقدية التى تلزم العضو - بوصفه حزبيًّا أو مستقلًّا- أن يظل على نفس الصفة التى انتخبته الجماهير عليها، فإن الدلالة السياسية لظاهرة المستقلين لم تزل تبرهن ، ليس فقط على ضعف النظام الحزبى وتآكله ، وإنما كذلك على الخلل البنيوى فى مداخل ومخارج تكوين المؤسسة التشريعية. ذلك أن تزوير الإرادات بهذا الضم الذى يشير إلى ضم ٢١٦ عضوًا من أصل ٢٤٤ كانوا مستقلين(٨٣) ، إنما يعبر عن فداحة عملية استيلاء حقيقية على الإرادة ، بحيث تكون ضمن الهيئة التشريعية أغلبية الثلثين التى تفعل فعلها فى تسيير العملية السياسية ضمن قاعدة: ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ (غافر : ٢٩) ، وهى قاعدة تؤصل لعملية استبدادية لا يُنَغِّصُ عليها سوى أحكام قضائية هنا وهناك إذا ما رفعت قضايا فى صحة العضوية.

نعم ، لم يكن تحذير النبى **(عليه الصلاة والسلام)** حينما كان متكئًا فاعتدل.. محذِّرًا أمته **"ألا وقول الزور"** ، وقد كررها ثلاثًا ، لتغليظ المسئولية عنه بما يُحدثه من تفسُّخ فى العلاقات سائر العلائق الاجتماعية والسياسية. فإن كان المدخل مزورًا والمخرج مزورًا.. فقد خبث الكيان ، إلا من رحم ربك. ويؤشر على ذلك ممارسة برلمانية **(هزيلة)** وفى بعض الأمور

(هزلية) فى ممارسة كل الأدوات الرقابية البرلمانية يتحكم فيها مسرحية تمثيلية ، يظل ٨٠٪ من المقترعين الذين لا يصوِّتون فى مقاعد المتفرجين.

٣- الانتخابات ملة واحدة : عشوائية القوانين وعملية الانتقاء(٨٤)

تبدو لنا **"الصناعة القانونية"** ليست بعيدة عن معنى المشروعية ، والتى تعبر عن قدرات الصياغة الفنية ، بما يتميز به القانون من دقة ووضوح ، وكذا ليست بعيدة عن معنى الشرعية بمعنى الرضا المجتمعى والقبول العام. فالقانون حينما تجتمع فيه عناصر المشروعية والشرعية لا يحدث حالات التحايل على القانون ، فهو أقرب لتحقيق الالتزام الذى يشكل الجوهر القانونى للنظام.

إن ضعف الحبكة التشريعية والصياغة القانونية لابد أن ينتج حالة من حالات التسرب السلوكى المستهلك للقانون (حالات العبث بالقانون - الثغرات القانونية - عمليات التحايل - إزهاق مقاصد القانون فى الممارسة..) ، وضعف عنصر القابلية الاجتماعية يجعل القانون نظرًا من غير تطبيق ، وحلية من غير فاعلية.

يبدو لى كل ذلك فى سياق نظر الدولة-السلطة للمواطن ، وفق عناصر مصلحية ، تحرك عناصر أمنها ، وحمايتها ، وتجعل ذلك فوق كل اعتبار ، وهى قد تنسى أو تتغافل عن حالة تسرب الشرعية وتآكلها بمرور الزمن.

يبدو لى كل ذلك فى أنها تقرر حق الاقتراع العام ، وتطالب الجماهير بانتخاب ممثليها فى مجلس الشعب والشورى ، وتؤكد على ضرورات المشاركة ، والاهتمام بهذا الشأن العام ، ويحدث أن يشارك بعض المواطنين وينتخب ، ولكن فى ظل قواعد تتعلق بأن نصف الذين يشكلون المجلس يجب أن يكون من العمال والفلاحين ، وباليقين يجب أن تزيد هذه النسبة عن ذلك. ويبدو ذلك ضمن إغراءات الوجاهة حينًا ، والحصانة ، بل والتربُّح من خلال العضوية البرلمانية حينًا آخر. أيًا كان الأمر ، ظل هؤلاء يقنعوننا بأن شرط الخمسين فى المائة من المكتسبات الاشتراكية ، وأنها من النصوص التى لا تقبل التبديل ، وظلَّ النظام السياسى يتعامل مع هذه الفئة لا بوصفها **"مكتسبات وطنية"** ، بل بوصفها فئة **"سهلة القياد"** ، وهى تحرك عناصر الأغلبية ، وهى فئة قد لا تحسن المشاركة فى مناقشة الموضوعات ذات الصبغة التخصصية والفنية ، ولكنها غالبًا ما تستغل ضمن عناصر **"السياسة الحشدية"** وصناعة الأغلبية. هذا لا يعنى أن فئات أخرى قد تكون خارج هذا الكيان ، تسهم فى هذه السياسة الحشدية وتصنع وتشكل مخرجاتها.

وبينما كان هناك أكثر من سبب يمكن أن يحدد عناصر الاقتراع العام ، إلا أن المشاركة -- بوصفها عملية سياسية ترتبط بالثقافة السياسية والتنشئة والتدريب على العملية السياسية- قد تكون مسوِّغات للنهوض بحالة النضج السياسى ، وإن الأمر على غير ذلك.

يخرج علينا البعض **بقانون تنظيم الجامعات** ، ليقنع أساتذة الجامعة ، وهم -بالتعريف المجتمعى والقانوني- من أرقى الفئات تعليميًا ، بأن الأساتذة قد لا يصلحون لممارسة الحق الانتخابى المهنى والنوعى ، الحق فى "**انتخاب العمداء**" ، بينما ربما فى الوقت ذاته كانت هناك من المناقشات حول "**انتخابات العُمد**". وبدت المفارقات تُرى فى إبراز حالة من التناقض فى فهم العملية الانتخابية وعلاقتها بالمواطن ، وبدا هؤلاء ممن يسمون "**بترزية القوانين**" يحدثون شرخًا فى الكيان القانونى والتشريعى ، يعبر عن حالة من تنافر التشريعات فى الظاهر ، ولكن يجمعها جميعًا هذا الزحف الانتقائى الهادف إلى احتكار الفاعليات ، وتأميم كل ما من شأنه أن يمس هدوء الحكومة ، وأمن السلطة لتنعم فى كل حال بتلاشى فكرة المساءلة والرقابة والمحاسبة.

وبدت عملية الانتخابات تارة تُزكى بحسبانها اقتراعًا عامًا كمقدمة لصناعة الموافقة وهندسة الإذعان فى ثوب الرضا ، أو الرضا فى ثوب الإذعان ، وتارة أخرى يُسحب هذا الحق لأنه يُساء استغلاله من جانب فئة مجتمعيًا وقانونيًا: "**تعبر عن أرقى درجات التعليم**" ، ولا نقول العلم ، وكأن مسألة الكفاءة والأهلية للممارسة الانتخابية صارت السلطة تعبث بها فى صياغات قانونية واهية ، ولا تشير إلى حالة موضوعية من توافر الشروط المرتبطة بالكفاية والكفاءة والقدرة والأهلية. وصار ذلك التحايل سياسة وإستراتيجية للسلطة ناهيك عن ترسانة من القوانين هدفت إلى "**عكننة**"(!) طائفة ما ، أو زرع الفتنة بين أعضائها أو غير ذلك ، ضمن حالة من قوانين المكارم ، لتحرِّك **عناصر مواطنة ملتبسة** ، لا يستطيع المرء إلا أن يقرأ عمليات تأميم الفاعليات المحتملة وفق عناصر إستراتيجية الإخصاء.

أستطيع أن أجزم بأن معظم تلك الفئة لم تعد تذهب إلى صناديق الانتخاب حينما تكون هناك انتخابات برلمانية أو استفتاءات شعبية؛ لأن لسان حال السلطة يقول لها: "إن تلك الفئة ليست جديرة بالممارسة الانتخابية..."!

إن هذا الأمر لا يولد فقط نماذج كان لابد أن تكون ذات فعالية للاهتمام بالشأن العام ، فإذا بها تنتقل إلى فئة اللامبالاة ، بل ولا يولد إلا فئات أرادت أن يكون لها مكان فى طابور السلطة ، أو فئات مسيسة ذات التزام سياسي. المواطن الذى ينتج عن هذه المفارقة لابد أن

يتسم بحالة من عدم الثقة فى السلطة ، فمن العدل أن يبادل أى فرد من هذه الفئة ، عدم ثقة هذه السلطة فيه بعدم ثقته فى السلطة.

إن عملية تنحية هذه الفئات – سواء كانت أمرًا مقصودًا أو غير ذلك- توسَّع فقط ممن يمكن تسميته بـ"**مواطن المتاهة**" ، والمتاهة ، تلك اللعبة التى تنشر فى الصحف ، تجعل كل الطرق مسدودة ، إلا طريقًا واحدًا مفتوحًا ، إنه طريق السلطة وخدمتها. مواطن المتاهة يجب أن يتدرب –وفى أقصر وقت قياسي- على أن يبحث عن الطريق الوحيد الموصل.

إن هذا الطريق الوحيد على تعرجه تقنعنا السلطة بأنه وحده هو الطريق المستقيم..أليس ذلك زحفًا على الدين؟؟

٤ – سياسات الحزب الوطنى والاحتكار السياسي: حزب الدولة ودولة الحزب "المحتكر ملعون" (٨٥)

لا أدرى – وأنا أتفحص حال الأحزاب التى تغيرت أسماؤها على مر تاريخ مصر ، ولكنها ظلت تقوم بذات الدور ، فى تشكيلها جماعة تسمى بمسميات مختلفة ، ولكنها فى النهاية حزب للدولة ، ودولة الحزب – لا أدرى لماذا طرأ على ذهنى "**المحتكر ملعون**"؟! ، والمحتكر حالة سلوكية قد تكون الأبرز فى عالم "**تجارة السلع**" ، ولكن الحالة الاحتكارية فى أى مجال هى مدخل من مداخل المركزية والاستبداد والهيمنة ، واستغلال حوائج الخلق للتحكم بهم وفيهم.

وهو مركز تأثير فى مجموعة من الضعفاء.. إن باحث السياسة يستطيع – ومن خلال تحليل البنية السياسية والتنظيرية للأحزاب المصرية- أن يلاحظ أن معظم الأحزاب قد نشأت على يد الدولة أو من خلال أحكام المحاكم الإدارية ، وليست تعبيرًا عن قاعدة جماهيرية معينة تسعى إلى طرح نفسها بوصفها أحد البدائل المتنافسة ، وربما من دون اختلافات جوهرية بين برامج وشعارات تلك الأحزاب ، فى حال وجود تلك البرامج. ومثلت هذه البيئة الحزبية الضعيفة ، بيئة قابلة حرصت السلطة على وجودها على مر الزمن لتفرز – من ناحية أخرى- الحالة الاحتكارية ، فالحزب قد يكون الدولة بكل ما لها من نفوذ ، تنقل نفوذها إليه ، للتحكم بجملة المواطنين والرعايا ، مقابل مزايا نفعية منظورة أو غير منظورة تُبقى على الحالة الاحتكارية التى توفر بيئة إذعانية وسياسات استبدادية.. فالانتماء إلى الحزب قد يعنى تلقائيًا الالتحاق بشريحة اجتماعية نافذة سياسيًّا.. وقد لا يتعدى الحزب كونه صحيفة.

ولا شك فى أن هذه الحالة الاحتكارية لها من المظاهر والمؤشرات التى تدل عليها ، ما يطول بنا المقام لو حاولنا تعديدها ، ولكن غاية الأمر فى هذا المقام **"المواطن المنتج من رحم هذه البيئة الاحتكارية"** ، فهو يقع تحت طائلة الاستغلال والإذعان ويوضح الحالة التى أشرنا إليها من أن المواطن المرغوب فيه هو "المواطن المتاهة".. الذى لا يرى إلا منفذًا واحدًا لفاعلياته السياسية. وهوأمر يشير إلى أزمة بنيانية وهيكلية فى النظام السياسى بجملته ، وفى العملية السياسية برمتها (أزمة الثقافة السياسية فى مصر التى تعد خليطًا من الفرعونية السياسية ، وثقافة المجتمع الهيدروليكى ، أزمة النظام السياسى وتضخيم الدولة وعملقتها ، وتركز مفاتيح العملية السياسية فى يديها ، وضعف المؤسسية مقابل طغيان الفرد ، وأزمة العلاقة بين الدولة والمجتمع ، وأزمة العلاقة بين المؤسسات الطبيعية الأصلية والوافدة المنقولة من الغرب).

بل تظل هذه الحالة الاحتكارية صناعة تقوم بها الدولة - السلطة بكل أدواتها.

فلماذا لُعن المحتكر؟! لأنه يعبر عن أداء يزحف فيه على الناس مستغلًّا حاجتهم ، وهو أمر فى العلاقات الإنسانية مؤثر على تقطيعها وانفكاكها. وهى فى الحقل السياسى لا تقل خطورة عن حقل العلاقات الإنسانية والاقتصادية؛ لأنها ضمن صناعة الاستبداد وشبكيته ، مثلما أشار إلى ذلك الكواكبى فى "طبائع الاستبداد".

خـــاتـمـة - مستقبل المواطنة المصرية فى علاقتها بالدين والسلطة بين الإصلاح الضال وثقافة السفينة

فى إطار هذه الخاتمة ، وبعد استعراض عملية الزحف من الدولة على معظم الفاعليات الإنسانية والمواطنية والمؤسسية فضلًا عن الممارسات والسلوكيات ، فردية كانت أو جماعية اجتماعية كانت أم مجتمعية ، ثقافية كانت أم اقتصادية وسياسية ، هذا الزحف بتشكيلاته وترسانة القوة المادية والمعنوية التى تَوَخَّت صياغة نص السلطة وزحفه على جميع النصوص المجتمعية كإستراتيجية عامة ، ضمن عملية إخصاء لعناصر الفاعلية القادرة على الممانعة ، وعلى أضعف الإيمان عملية الموازنة للدولة-السلطة-التنين ، وتعملق النص السلطوى الطاغى فى كثير من ممارساته، الباغى فى كثير من تشكيلاته.

فإن السلطة - ونتيجة متغيرات بعضها داخلى وأكثرها خارجى (للأسف) - بدا لها أن تفتح ملفين مهمين: ملف **"حقوق المواطنة"** الذى بدا وكأن السلطة قد أهملته طويلًا ، وضمن عملية **"التذكُّر"** فى مقابل عملية **"التنكُّر"** السابقة فُتح هذا الملف ، إلا أن أقسى شيء

أن تقوم الدولة – السلطة بفتح هذا الملف لإجهاضه ، أو فتحه بمعنى حفر حفرة له لوأده ، أو التعامل معه ضمن ممارسات الزينة والديكورية ، أو بالاعتبار الذى يطلق **قنابل دخان** لتفويت ضغوطات المرحلة ، حتى يخرج النظام- السلطة معافى يعود لسيرته الأولى.

هذه كلها إستراتيجيات فرعية ولدت من رحم إستراتيجية أساسية فى عملية اغتصاب احتكار ، تأميم ، استيلاء ، طغيان على كل الفاعليات.

أما الملف الثانى الذى فُتح فإنه يشير إلى استئناف ما أُسمى بـ**"الحوار الوطني"** بين مختلف القوى السياسية ، والذى بدأ بعناصر تنبئ عن عدم جديته ضمن إستراتيجيات :

أبوية الحوار الباطشة للحزب الوطنى . الحزب الوطنى يسيطر على فاعلياته ، ويهيمن على القضايا التى تُطرح ضمن جدول أعمال الحوار وأجندته . وأخطر الإستراتيجيات هى الاستبعاد والنفى لقوى سياسية تحت دعوى **"شرعيتها المحجوبة"** ، رغم أن "المحجوبة" هذه لم تكن إلا صناعة من السلطة-الدولة للزحف على أى قوى فاعلة محتملة أو منازعة(٨٦) .

إن **"الحوار الملهاة"** ، و**"الحوار المحدد النتيجة سلفًا"** ، والخطوط الحمر التى يضعها الحزب الوطنى فى القضايا ومسارات ومناهج النقاش والحوار ، إنها تعبر عن مؤشرات لا يمكن إغفالها فى عملية **"إجهاض الحوار"** ، سواء **بالحوار الساكت** (المونولوج فى صورة ديالوج) ، أو **الحوار الإعلاني**. وبين الملف الذى يتحرك صوب الوأد ، والآخر الذى يتحرك صوب الإجهاض ، تبدو لنا الأمور أنها لا تفتح الملفات على النحو الذى يجعل عملية الفتح حالة حقيقية وعملية فاعلة ووسطًا مواتيًا . إن عملية الفتح لتلك الملفات ، ستظل ضمن **عمليات "الافتتاح" الإعلانية والمظهرية** ، إذا لم تستوعب كافة القوى عناصر التعامل وما تقتضيه **"ثقافة السفينة"** ، **"سفينة المواطنة"**. إن عمليات التجميل لم تعد تخفى عناصر القبح الطاغية فى ممارسات العملية السياسية . وعمليات افتتاح الملفات لا فتحها على نحو عميق وجاد وعلى المقتضى الذى يجعلنا نقرؤه من مقدماته إلى خواتيمه مرورًا بقضاياه ، هى عمليات واستراتيجيات متجددة لممارسة حالة من حالات الاحتكار للفاعلية السياسية بتأميم الفاعليات الأخرى الموازنة ، إنها سيسير إلى ثقافة الخرق المفضية إلى ثقافة الهلاك والغرق(٨٧) .

"إن محاولة إضعاف الإسلام فى نفوس المسلمين خلال القرن الماضى – وربما إلى الآن – لم تتخذ شكل محاربة الإسلام بوصفه عقيدة ، ولا اتخذت شكل الهجوم الصريح أو النقد الصريح له ، من حيث هو نظام للحياة وأساس الشرعية الاجتماعية والسلوكية ، إنما جرى ذلك بتغيير الأوضاع الاجتماعية وأنماط العلاقات بين الناس ، بطريقة جعلها قائمة على

تعارض مع تصورات الشريعة الإسلامية وأحكامها ، وتغيير سلوك الناس وعادات العيش وأساليب الحياة اليومية بما قام به هذا التعارض ، ولم يجرِ ذلك بالإقناع وتبادل الرأى ، ولكنه جرى بالترويج والدعاية والإغراء وإثارة نوازع التقليد والمحاكاة..". إن هذا الزحف الخفى كان أهم أنواع الزحف ، ومثَّلت أنواع الزحف الأخرى تكريسًا له على الأرض.

ولعل ضمن "ثقافة السفينة" فإننا أحوج إلى دعوات **"المشروع الوطني"** و **"التيار الأساسي"** وقضايا البنية التحتية للسياسة ، والترسيخ للحوار فى ظل **"الأوضاع الثقافية للحوار"** . دعوات الحكيم البشرى لا يزال الأمر فى حاجة إلى تجذيرها ضمن الثقافة السفينة ، وجوهر المواطنة[٨٨].

"ومتى صار الشعب أفرادًا فقد صار الحاكم فردًا ، لزوال التكوينات الضاغطة؛ ولأنه لا توجد وقتها إلا وحدة الانتماء الأعم التى تتشخص فيه بذاته منفردًا عما عداه"[٨٩]. علينا أن نولد من هذه الحكمة للحكيم البشرى بعضًا من آليات لإقامة **"سفينة الوطن"**[٩٠].



هوامش الدراسة

(١) انظر فى ذلك: سلسلة تقارير التنمية البشرية والتنمية الإنسانية العربية الأخيرة ، وبخاصة : تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م ، (نحو إقامة مجتمع المعرفة) ، برنامج الأمم المتحدة الإنمائى ، الصندوق العربى للإنماء الاقتصادى والاجتماعى ، عمان: الأردن ، ٢٠٠٣م. قارن فى هذا المقام بعض الرؤى النقدية لتقرير التنمية الإنسانية للعام ٢٠٠٢م ، منير الحمش (محرر) ، حلقة نقاشية حول تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٢م ، المركز العربى للدراسات الإستراتيجية ، دمشق ، ٢٠٠٢م.

(٢) انظر فى فكرة المجتمع كنص وكشبكات علاقات ومخرجات: عمر أوكان: مدخل لدراسة النص والسلطة ، بيروت: أفريقيا الشرق ، ١٩٩١م. ص١٤ وما بعدها ، ويشير هذا الكتاب إلى دراسات ميشيل فوكو فى هذا المقام. وهى دراسات وجب الوقوف عند بعض معانيها وإشاراتها فى هذا المقام ، قرب إلى هذا: د.محمد فكرى الجزار ، فقه الاختلاف: مقدمة تأسيسية فى نظرية الأدب ، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٩م ، ص١٩ وما بعدها.

(٣) فى إطار فكرة "المعرض" التى أشار إليها تيموثى ميتشل يمكن مراجعة كتابه المهم: تيموثى ميتشل ، استعمار مصر ، ترجمة: بشير السباعى وأحمد حسان ، القاهرة: سينا للنشر ، ١٩٩٠م ، ص١٩ ومابعدها.

(٤) انظر المرجع السابق ، ص١٩٢ (هذه الفكرة تناثرت فى مواضع أخرى كثيرة من الكتاب) إذ تعد هذه الإشارة واحدة من الأفكار الحاكمة فى تناول ميتشل لقضية السلطة والمجتمع).

(٥) المرجع السابق ، ص٢٢٩ وما بعدها. وضمن هذا السياق يمكن ملاحظة مفهوم مجتمع "الفُرجة": عبد السلام بن عبد العالى ، سوسيولوجيا الواقع ، بيروت: دار توبتال للنشر ، ١٩٩٩م ، ص١٠١.

(٦) انظر فى هذا المقام الذى يجعل السلطة مؤسسة على السكوت لا الحوار: عمر أوكان ، النص والسلطة ، مرجع سابق ، ص٢١.

(٧) انظر فى ذلك مقالة "العبودية المختارة: والذى ضمن كتاب: هشام على حافظ ، جودت سعيد ، خالص جلبى ، كيف تفقد الشعوب المناعة ضد الاستبداد؟ ، رياض الريس للنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٢م ، لابواسييه ، مقالة العبودية المختارة ، ص٥٣-١٠٧ ، انظر أيضا تعقيب جودت سعيد ، ص ص ١٠٩-١٥٠.

(٨) ضمن عملية "التمثيل" لاحظ كتاب جيمس سكوت المهم والذى نجعله مفهوما مكملا للمعرض:
جيمس سكوت ، المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم ، بيروت: دار الساقى ، ١٩٩٥م ، انظر الفصل الأول الذى عنونه مؤلفه: ما وراء الحكاية الرسمية ، ص١٣ وما بعدها.

(٩) مفهوم المواطنة فى حاجة إلى بحث مستقل ، وهو من المفاهيم التى يجب الاهتمام بها ، لما تشير إليه من مفهوم منظومة ، تتعدد شبكة المفاهيم الداخلة فيه أو المتعلقة به أو المتولدة عنه:
انظر فى هذا المقام: بعض المقالات المهمة حول هذا المفهوم وارتباطاته: د.على خليفة الكوارى (محرر) ، المواطنة والديمقراطية فى البلدان العربية ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، مشروع دراسات الديمقراطية فى البلدان العربية ، ٢٠٠١م. انظر أيضا: روبير بيلو ، المواطن والدولة ، ترجمة: نهاد رضا ، بيروت-باريس؛ منشورات عويدات ، ط٣ ، ١٩٨٣ ، ص١٠ وما بعدها.

(١٠) انظر أيضا عن المواطنة كمفهوم شامل وارتباطاته بعملية التربية وجوهر السياسة: ناصيف نصار ، فى التربية والسياسة: متى يصير الفرد فى الدول العربية مواطنا؟ ، بيروت: دار الطليعة ، ٢٠٠٠م. قرب وراجع مفهوم المواطنة والوطنية والمواطن فى : عبد الكريم غلاب ، أزمة المفاهيم وانحراف التفكير ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨م ، ص٥١-٦٦.

(١١) انظر مفهوم الدين الحقيقى والشامل ضمن الرؤية الإسلامية: محمد فتحى عثمان ، الدين للواقع ، سلسلة الثقافة الإسلامية ، القاهرة: المكتب الفنى للنشر ، ١٩٥٩ ، ص٦ وما بعدها.

(١٢) انظر أيضا نفس المرجع السابق ، ص١١ وما بعدها. قرب إلى هذا: محمد فتحى عثمان ، القيم الحضارية فى رسالة الإسلام ، جدة: الدار السعودية للنشر ، ١٩٨٢ ، ص٧٢ وما بعدها.

قارن فى هذا المقام فى وجهة نظر ليست مختلفة فحسب بل مخالفة: د. عزيز العظمة ، العلمانية من منظور مختلف ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٢م ، ص ٣٨-٤٢ (الإسلام والدنيا).

(١٣) فى إطار المدخل المقاصدى والذى يدلنا على فهم شامل للدين وحركته وتأثيره والعناصر المكونة لمنظومة الدين والتدين ، وهو أمر جدير بالمتابعة ، انظر: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل ، المدخل المقاصدى وفقه الواقع ، ضمن ندوة: نحو فقه سديد لواقع أمتنا المعاصر ، الشارقة: ٢٦-٢٧أكتوبر٢٠٠٢م ، ط٢ ، ص ص ٧-١٧٣.

(١٤) انظر أيضا وراجع فى إطار هذا الربط بين المقاصد وتناول الظاهرة السياسية فى تجلياتها المعاصرة: سيف الدين عبد الفتاح ، إشكاليات دراسة الظاهرة السياسية فى المنظور الإسلامى (دراسة الظاهرة السياسية من منظور إسلامى (النموذج المقاصدى: حالة بحثية) ، مركز البحوث والدراسات السياسية ، مركز الدراسات والوثائق CEDEJ ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، الندوة المصرية -الفرنسية التاسعة "العلوم السياسية والاجتماعية: الآفاق والتوقعات" ، القاهرة: ١٩-٢١فبراير ٢٠٠٠م.

(١٥) حول العرب ومشكلة الدولة انظر: نزيه نصيف الأيوبى ، العرب ومشكلة الدولة ، بيروت: دار الساقى ، ١٩٩٢ ، ص٥ وما بعدها.

انظر أيضا فى الغموض النظرى فى مفهوم الدولة وكذا علاقته مع مفهوم السلطة وموضعه من ذلك المفهوم فى كتاب بوردو التقليدي: جورج بوردو ، الدولة ، ترجمة: د.سليم حداد ، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٨٥م ، ص٥١ وما بعدها.

انظر وقارن أيضا مفهوم الدولة الرخوة ومحاولة تطبيقه على مصر: د.جلال أمين ، الدولة الرخوة فى مصر ، القاهرة: دار سينا للنشر ، ١٩٩٣م ، وهو من الكتابات التى تستخدم ذات الأسلوب فى "اللقطات" و"المشاهد" ومحاولة تحليلها بما يشير إلى رخاوة الدولة وروابطها وجملة مؤسساتها وسياساتها.

(١٦) انظر أيضا برتران بادى ، الدولتان: الدولة والمجتمع فى الغرب وفى دار الإسلام ، ترجمة: نحلة فريفر ، الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى ، ١٩٩٦م.

(١٧) برتران بادى ، الدولة المستوردة: تغريب النظام السياسى ، ترجمة: لطيف فرج ، كتاب العالم الثالث ، ١٩٩٦ ، ص٥-٨ ، ص ص ٢٧٩-٢٨٢.

(١٨) انظر فى مفهوم السيادة فى الدولة القومية: برتران بادى ، عالم بلا سيادة: الدول بين المراوغة والمسئولية ، ترجمة لطيف فرج ، القاهرة: مكتبة الشروق ، ٢٠٠١م.

وقارن فى هذا المقام: مفهوم السيادة التقليدي؛ إبراهيم عبد العزيز شيحا ، النظم السياسية والقانون الدستوري؛ تحليل النظام الدستورى المصرى ، الإسكندرية: منشأة المعارف ، ٢٠٠٠م ، ص ص ١٤٤ وما بعدها.

(١٩) انظر توماس هوبز في:

Thomas Hobbs, Levianthan: or the Matter, form and power of a commonwealth and civil, edited with an introduction by Michael (Oakeshate, Collier Classics in the history of Thauhr (New York: Collier books, London: MacMillan Publishing company, 1962.

(٢٠) فى إطار المواطنة الصالحة وارتباطه بمفهوم المواطنة الفاعلة انظر : د. منصور الجمرى ، المواطنة الفاعلة ، www.balagh.com

(٢١) انظر تنازع المواطن بين دولة عظمى ذات سياسات كونية ، ودولة حاكمة ومحكومة فى آن بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر: د.حسنين توفيق ، الولايات المتحدة الأمريكية وقضية الديمقراطية فى الوطن العربى ،

الأهرام: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية ، كراسات إستراتيجية ، السنة الثالثة عشرة ، ٢٠٠٣م ، انظر وقرب تلك الدراسة المهمة: أ.سمير مرقس ، المواطنة المصرية بين خبرة الداخل الوطنية وصيغ الخارج الكوزموبوليتانية ، مركز البحوث السياسية ، القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، المؤتمر السابع عشر (المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية ٢١-٢٣ديسمبر ٢٠٠٣م.

(٢٢) فى إطار مفهوم الشرعية وعملية تنازعه انظر: د.عبد الله سعيد على الزبحانى ، مؤسسة السلطة السياسية أو فصل السلطة عن الحكام : دراسة قانونية فى نظرية الدولة ، القاهرة: د.ن ، ١٩٩٦م ، ص١٣٦ وما بعدها. قارن وقرب: توفيق الشاوى ، سيادة الشريعة الإسلامية فى مصر ، القاهرة: الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٨٧م ، انظر الفصل المتعلق بـ : سيادة الشريعة فوق سيادة الدولة ، وكذا "شرعية نظام الحكم الوطني". وفى إطار تأصيل لمفهوم الشرعية وحزمة المفاهيم المرتبطة به انظر: جان مارك كواكو ، الشرعية والسياسة ، ترجمة: خليل إبراهيم الطيار ، عمان- الأردن : المركز العلمى للدراسات السياسية ، ٢٠٠١م ، ص٢٧ وما بعدها.

(٢٣) فى إطار مفهوم "اغتصاب التطبيق" راجع وانظر في: سالم القمودى ، اغتصاب التطبيق ، بيروت: مؤسسة الانتشار العربى ، ط٢ ، ٢٠٠٣م ، ص٣٨-٥١ ومواضع أخرى متفرقة.

(٢٤) كثيرة هى الكتابات فى عملية تسييس الدين التى تعد ساحة للزحف على الدين والتدين وليس من مقصودنا إثباتها فى هذا المقام ، إلا أن الأمر المهم هو رصد أهم أشكال هذه الظاهرة وآثارها السلبية. عملية التسييس للدين تتخذ عدة أشكال:

الأول : الوضع الاحتكارى التى تتخذه الدولة بصدد كل مساحات الفاعلية الدينية ، تارة بتأميم المؤسسات الرسمية ، وتارة بالمنع والمنح والحجب ، وتارة بتجريم الفاعليات غير الرسمية أو التضييق عليها.

الثاني : التسييس من قبل جماعات ترى نفسها متميزة عن عالم المسلمين ، وهو أمر جعل بعضهم يطلق على هذه الظاهرة من قبل المؤيدين بـ"الإسلاميين" ومن قبل المناوئين بـ"المتأسلمين".

الثالث : الوضعية الإفتائية التى قد تستند عليها السلطة لتسويغ وتبرير سياسات معينة "فتاوى السلطان " من أهم أشكال التسييس.

الرابع : العلمانيون الذين يهمشون الدين أو يفصلونه عن مجريات الحياة ، فى عملية تسييسية إقصائية للدين من مجال الفاعليات الاجتماعية والسياسية.

الخامس : الرجوع الاستظهارى للدين فى عملية من اقتناص الدليل فى محاولة لإسناد موقف سياسى بعينه من غير منهج أو الاستناد لمنظومة الأدلة وطرائق إعمال ذلك.

(٢٥) انظر مقالة الماوردى فى أدب الدنيا والدين :

أبو الحسن الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق محمد صباح ، بيروت: منشورات مكتبة الحياة ، ١٩٨٦ ، انظر بصفة خاصة الباب الرابع فى أدب الدنيا ، ص١٣٢-١٣٣.

(٢٦) المرجع السابق ، انظر نفس الباب الرابع؛ إذ عدَّد الأمور الستة التى تصلح بها الدنيا. ص ص١٣٣-١٤٥.

(٢٧) حاولنا مع الاقتراب من الواقع الذى يتعلق بالمواطنة أن نضع معادلة مقابلة لمعادلة الماوردى فى صلاح الدنيا. قرب إلى هذا محاولتنا إبراز تلك المقاربة الماوردية وأثرها على مفاهيم سياسية مثل التنمية والمواطنة : سيف الدين عبد الفتاح ، الإسلام والتنمية: الإشكالات النظرية للعلاقة بين الإسلام والتنمية فى آسيا ، ضمن: الإسلام والتنمية فى آسيا ، تحرير: د.ماجدة صالح ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية: مركز الدراسات الآسيوية ، ١٩٩٩م ، ص٢٥-٢٦.

(٢٨) فى إطار آلية التمويه واغتصاب التطبيق والواقع الدولى المعاصر يمكن إحداث هذا الارتباط ، انظر: سالم القمودى ، اغتصاب التطبيق ، مرجع سابق ، ص٢٤ ، ص٣٨ وما بعدها.

قارن وقرب إلى هذا: محمد عباس نور الدين ، التمويه فى المجتمع العربى السلطوى: قراءة نفسية اجتماعية للعلاقة بالذات والآخر ، المغرب: الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى ، ٢٠٠٠م ، ص٥-٩.

(٢٩) انظر فى مفهوم البيعة وانتقالاته فى الموسوعة الفقهية فتطلق على.. المبايعة على الطاعة.. وهى عبارة عن المعاقدة والمعاهدة..كأن كلا منهما باع ما عنده لصاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعة ودخيلة أمره. وهى تعنى العقدية القائمة على المراضاة والاختيار. ولعمرى أين ذلك من موالد البيعة التى ليس لا أصل وهى بيعات مهرجانية مرتبة ، وهى تقع فى باب هندسة الموافقة والإذعان المفضية إلى رضا فى ثوب إكراه ، أو إكراه فى ثوب رضا ، وهذه من الإضافات السلبية لمفهوم البيعة فى هذا الزمان.

(٣٠) انظر فى مفهوم التوبة: الموسوعة الفقهية؛ إذ أشارت إلى أن "..الاستغفار والتوبة يشتركان فى أن كلا منهما رجوع إلى الله سبحانه.." ، وهو أمر يأتى منه الاستغراب من أن الداخلية قد فتحت باب التوبة على مصاريعها. ويقول النبيﷺ: **"والله إنى لأستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة.."**- أخرجه البخاري. وإنما فعل النبيﷺ ذلك تشريعًا وليفتح باب التوبة للأمة؛ ليعلمهم كيف الطريق إلى الله تعالى.

(٣١) وفى مفهوم الدعاء انظر: الموسوعة الفقهية ؛ إذ عَدَّت "الدعاء لغة مصدر دعوت إليه الله أدعوه دعاء ودعوى ، والدعاء فى الاصطلاح الكلام الإنشائى الدال على الطلب مع الخضوع ويسمى أيضا سؤالا. وقد قال الخطابي: حقيقة الدعاء استدعاء العبد من ربه العناية واستمداده إياه المعونة وحقيقة إظهار الافتقار إليه.." ويحار المرء أن يمنع دعاء الإنسان إلى ربه من هو مثله لاعتقاده قدرته على ذلك من مثل منع الدعاء بصيغة بعينها مثل الدعاء على إسرائيل والأمريكان.

(٣٢) وفى مفهوم الشهادة فى المعاملات ، انظر: الموسوعة الفقهية ، " من معانى الشهادة فى اللغة البيان والإظهار لما يعلمه ، وأنها خبر قاطع ، وشرعا: إخبار عن ثبوت الحق للغير على الغير فى مجلس القضاء.. وللشهادة حالتان حالة تحمل وحالة أداء ، وقد تكون على الكفاية فى أحوال كما تتعين فى أحوال أخرى. والمشابهة بين ذلك وحال الانتخابات المزورة لا يجعلها شهادة زور وهى شهادة الباطل والكذب ليتوصل بها إلى الباطل أو تحليل حرام أو تحريم حلال. ولعمرى فكيف تكون الانتخابات فى بلادنا شهادة.

(٣٣) انظر فى مفهوم الصوم الذى تفسده أجهزة الدولة الإعلامية علينا: هو الإمساك عن الفطر على وجه مخصوص ، كما أتى فى الموسوعة الفقهية ، وصوم رمضان فرض ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ - الآية ١٨٥، سورة البقرة. فالأمر كمن صام وأفطر على المحرم أو المكروه أو خلاف ذلك. والصوم سلوك وقيام وعبادة.

(٣٤) فى مفهوم دعوى الحسبة راجع : الموسوعة الفقهية.. (إذا كان من حقوق الله تعالى كالحدود والتعدى على ما يرجع منافعه للعامة ، فلا تحتاج إلى مدع خاص.. لأن إقامة حقوق الله تعالى واجبة فى كل أحد ، فعل أحد خصم فى إثباتها ، فصار كأن الدعوى موجودة.. ينتصب أحد العامة خصما عن الباقين من العامة فى المحال التى منفعتها عائدة إلى العموم". وتبدو هذه الدعاوى حال من "رقابة الأمة" والقيام بواجبها فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتنظيمها للارتقاء بها لا منعها واحتكار الدولة أو نائبها لها.

(٣٥) راجع فى المفاهيم الجهادية: والجهاد مصدر جاهد ، وهو من الجهد..أى الطاقة والمشقة.. والجهاد القتال مع العدد كالمجاهدة ، وحتى المفاهيم التى استحدثت للدلالة عليه من "المقاومة" و"النضال" و"استرداد الحقوق" وغيرها مما تتطلب حركة جهادية من المفاهيم التى يريد كثير من الرسميين اختفائها أو تواريها ، لما تسببه لهم من إحراج بعد عن الولايات المتحدة فى عالم المفاهيم.

(٣٦) انظر فى مفهوم الزكاة وأصول تحصيلها والعمل عليها : السيد أحمد المخزبجى ، الزكاة وتنمية المجتمع ، مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامى ، سلسلة دعوة الحق ، السنة (١٧) ، العدد ١٨٧ ، ١٤١٩هـ. انظر محاولات الحكومة المصرية تأميم أموال الزكاة والإشراف عليها وتوجيهها حسب الهوى من دون مراعاة النصوص

الشرعية على تحديد مصاريف الزكاة انظر: أحمد رفعت ، زينب عبد الله ، تمويل الصندوق العقارى بأموال الزكاة باطل ، الأسبوع ، الاثنين ٢١يوليو٢٠٠٣م.

(٣٧) انظر هذه الظواهر المختلفة التى ما زالت تستحق قدرا من البحث والمتابعة ، ينوى الباحث متابعة ملف دفاتر المواطنة المصرية الذى يتابع حال المواطنة والمواطن المصرى فى حال مواطنة الجباية ، والمواطن المانع ، وأرقام المواطنة ، وخرائط المواطنة ، عملية جديرة بالمتابعة البحثية.

(٣٨) انظر فى الإذعان وصناعة ما أسميناه بمواطنة الإذعان: قطب مصطفى سانو ، عقود الإذعان ، http://www.drsano.net/papers/figh4.html انظر فى جملة هذه العقود: الهيئة العامة للكهرباء ، الهيئة العامة للمياه ، الهيئة العامة للتليفونات وكذا الهيئة العامة للمجتمعات العمرانية الجديدة. هذه جملة من العقود الإذعانية التى يمكن أن تمثل دالة مهمة ومؤشرًا واضحًا على الحالة الإذعانية من تلك القراءات الأولية لها.

(٣٩) انظر فى هذا المقام : فكرة العقد النموذجى وارتباطها بما يسمى العقود الإذعانية: مقارنة ، رسالة دكتوراه ، القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأول (القاهرة حاليًا) ، ١٩٤٦م ، ص٣٣ ، ص٤٢٧ وما بعدها.

(٤٠) فى مفهوم عقود الإذعان وحجيتها القانونية انظر المرجع السابق ، ٥٨وما بعدها.

انظر أيضا وقرب : د. عبد المنعم فراج ، الصدة وآخرون ، المبادئ العامة فى القانون ، القاهرة : مكتبة عين شمس ١٩٨٨م ، ص ٣٥٦-٣٥٨.

(٤١) عقود الإذعان ومواطنة المغارم: انظر تلك العقود السابق الإشارة إليها ، وهى عقود ضمن سلسلة من العقود الإذعانية تحركها عناصر الحاجة والاحتكارية معا وهو ما يمكن للحالة الإذعانية ويرسخ تلك العلاقة الإذعانية ، وعلى الرغم من أن هذه العقود تآكلت على أرض الواقع فى كثير من البلاد إلا أنها فى مصر تجد لها ألف طريق لتبقى وتعبر عن حقيقة العلاقة بين الدولة والمواطن.

(٤٢) "ليس لمستكره يمين" مقولة للإمام مالك رضى الله عنه ، وفى رواية "ليس لمستكره طلاق" وهى فتوى للإمام مالك امتحن بسببها . انظر فى ذلك :

تقى الدين الندوى ، الإمام مالك (رضى الله عنه) ومكانة كتابه "الموطأ" ، بيروت: دار البشائر الإسلامية ، ط٤ ، ٢٠٠٤م ، ص٦٧-٧٠.

(٤٣) فى ثقافة الكمائن والالتفاف لاحظ : هذه الملاحظات التى أقدمها فى هذا المقام كانت ضمن مشاهدات مباشرة لسلوك يومى يرى فيها الباحث دلالات سياسية كامنة فى هذا المقام وهى أمور آن الأوان أن تدخل ضمن اهتمامات أى باحث منظر يقوم على عملية تنظير. فبين الممارسة والتنظير علاقة مركبة يجب العظة إليها نصر عارف ، نظريات السياسة المقارنة ، المعهد العالى للفكر الإسلامى ، ١٩٩٦م. انظر أيضا: نصر عارف ، إبستمولوجية السياسة المقارنة ، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٠م ، انظر فى المبحث الخاص بالنظرية.

(٤٤) فى فقر المواطنة ومواطنة الفقر والمهمشين انظر: فى هذا العنوان المطول أراد الباحث أن يشكل رابطة فى الفهم والإدراك بين حال الفقر الاقتصادى وحال الفقر فى الشعور النفسى والجانب الإدراكى فى المواطنة (بناء وبيئة ، كما ربطت بين ذلك وبين إدراكات السلطة المصرية للفقير من خلال أحد تلاميذ كلية الاقتصاد والمجتهدين الذى انتحر بعد معايرته بفقره ، وعبر هذه الروابط تأتى النتيجة المهمة التى أشرت إليها بقولة سيدنا على بن أبى طالب **"كاد الفقر أن يكون كفرا"** ومعنى استعاذة النبى عليه الصلاة والسلام من الكفر والفقر على سبيل المثال **"اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر"**- أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم. هذه الرؤية يوضحها ذلك العنوان الذى يسهم فى بناء "اللقطة" المراد الإشارة إليها فى دفتر المواطنة المصرية.

(٤٥) د. محمد أبو مندور وآخرون ، الافتقار فى بر مصر ، القاهرة: كتاب الأهالي: سلسلة فصلية يصدرها حزب التجمع الوطنى الديمقراطى ، رقم ٦٣ ، نوفمبر ١٩٩٨م ، انظر بصفة خاصة فى مفهوم الإفقار ص٨٦ وما بعدها ، والكتاب بكامل بحوثه المهمة يعالج هذه الفكرة المحورية ، ومن هنا وجبت مطالعته.

(٤٦) انظر فى ساكنى القبور والمهمشين والعشوائيات تلك الدراسة الميدانية المهمة: أمانى مسعود الحدينى ، المهمشون والسياسة فى مصر ، القاهرة : مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية ، ١٩٩٩م ، انظر : ص ٧٣ وما بعدها.

انظر أيضا : زينب عبد اللاه ، تحولات اقتصادية خطيرة وخصخصة وانهيارات اجتماعية.. فلماذا الاندهاش؟! غول الفقر ينهش الضعفاء ، الأسبوع ، الاثنين ١١أغسطس٢٠٠٣م.

(٤٧) فى الفقر المفضى للكفر انظر: كرم خميس ، سدوا أمامه كل المنافذ فاختار الموت: مأساة شاب مصرى قتله حكومة أولا والثروات ، جريدة الأسبوع ، ١٨أغسطس ٢٠٠٣م ، انظر أيضا: محمود شنب ، المواطن المصرى فى عهد مبارك: غير لائق اجتماعيا ، www.freewebs.com.

(٤٨) انظر تلك المقالة لابن المقفع فى حكاياته حول حال الفقير: ابن المقفع (تعريب) ، كليلة ودمنه لبيدبا الفيلسوف ، دار المدى للثقافة والنشر (طبعة خاصة مع جريدة القاهرة) ، ٢٠٠٢م ، قصة الذئب والرجل والقوس ، ص١٢٠.

(٤٩) انظر أيضا له مقالة الكواكبى العميقة: عبد الرحمن الكواكبى ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، ضمن "الأعمال الكاملة للكواكبى ، إعداد وتحقيق: محمد جمال طحان ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٥م ، ص٤٧٥.

(٥٠) المواطن العبء رغم إمكان استثمار الطاقة البشرية السكانية وتحويلها إلى كيف نوعى: د.سمير نعيم أحمد ، أهل مصر: دراسة فى عبقرية البقاء والاستمرار ، القاهرة: الناشر المؤلف ، ط١ ، ١٩٩٣م ، ص٥ وما بعدها.

انظر فى المواطن الغرم والمشكلة السكانية (انظر تلك القراءة للدكتور رمزى زكى فى وثيقة بيان عمان الأول عن السكان الذى صدر عام ١٩٨٤م : رمزى زكى ، قضايا مزعجة ، القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٩٣م ، المبحث الثامن عشر: قراءة فى بيان عمان الثانى حول السكان والتنمية: المشكلة السكانية..وهموم المواطن العربي).

(٥١) انظر فى محاولة موضوعية لرؤية جوهر وحقيقة المشكلة السكانية: د.رمزى زكى ، المشكلة السكانية: وخرافة المالتوسية الجديدة ، الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون ، سلسلة عالم المعرفة ، ديسمبر١٩٨٤م.

(٥٢) المعضلة السكانية بين التشخيص الصحيح والحل مسألة تستحق المتابعة لسحب الذرائع من تقاعس كثير من الحكومات فى عملية الإنجاز ومكافحة البطالة: انظر فى هذا المقام: د.رمزى زكى ، قضايا مزعجة: مقالات مبسطة فى مشكلاتنا الاقتصادية المعاصرة ، القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٩٣م ، انظر غول الغلاء (ص٢٣ وما بعدها) المديونية (ص٦٧ وما بعدها) البطالة فى مصر (ص١٢١ وما بعدها) المشكلة السكانية (ص٢٢٥ وما بعدها).

(٥٣) فى أطفال الشوارع والظاهرة التى بدأت تنتشر فى إشارة إلى "المواطنة الموءودة": انظر: د.رمزى زكى ، قضايا مزعجة.. ، المرجع السابق ، ص ص ٢٢٥وما بعدها.

انظر أيضا: مدحت محمد أبو النصر (إعداد) ، مشكلة أطفال الشوارع فى مدينتى القاهرة والجيزة ، بحث مقدم إلى مؤتمر الممارسة المهنية فى الخدمة الاجتماعية ، أبريل ١٩٩٢م ، القاهرة : كلية الخدمة الاجتماعية ، ١٩٩٢م.

(٥٤) قراءة المواطنة فى مصادر متنوعة غير تقليدية أمر مهم فى القراءات السياسية لنصوص مختلفة يفرزها المجتمع ، وهى من أهم خطابات تشكل قراءة المجتمع كنص ، انظر فى هذا المقام: المصادر غير المباشرة للقيام على بحوث كيفية ميدانية فى ذات الوقت ، والوقوف عند كتابات توضح الإدراكات المختلفة فإذا كان ديوى يقول إنه: "إذا لم يقم الفنان بابتداع رؤية جديدة ، فإن كل ما يقوم به ليس إلا أعمالًا آلية مكررة لنماذج سابقة راسخة فى

مخيلته". ويبدو أن الباحث على نفس الشاكلة ، انظر: آنسليم ستراوس وجولياكوربين ، أساسيات البحث الكيفى ، ترجمة عبد الله بن حسين ، الرياض ، معهد الإدارة العامة ، ١٩٩٩م.

(٥٥) انظر هذه القصائد فى ديوان أحمد مطر : أحمد مطر ، الأعمال الشعرية الكاملة ، لندن ، دون ناشر ، ط٢ ، ٢٠٠١م.

انظر أيضا : فاروق جويدة ، مختارات من شعر (فاروق جويدة) : قصائد للوطن ، سلسلة الأعمال الإبداعية (مكتبة الأسرة) ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٣م.

(٥٦) النكتة سلاح الضعفاء من النصوص المهمة فى المقاومة بالحيلة فى قراءة نصوص المجتمع ، انظر فى هذا المقام: شاكر عبد الحميد ، الفكاهة والضحك.. ، رؤية جديدة ، الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون ، ٢٠٠٣م. إذ يشير الكاتب إلى أن الدراسات (تشير) إلى وجود علاقة عكسية بين انتشار النكت السياسية والحريات السياسية ، فهى حيلة لمقاومة الظلم وانتهاك حرية الرأى والتعبير. وتنقل عائشة إبراهيم سلطان فى مقالتها عما كتبه عادل حمودة حول كتابه النكتة السياسية بأن السياسة ليست درسا أو حشوا أو تاريخا أكاديميا أو سرد الحوادث خطيرة أو أخرى ماتت منذ مدة.. "فالسياسة يمكن أن تكون رحلة لجمع البصمات فوق شفتى الوطن الذى تتصور أحيانا أنه يضحك بدون سبب!"

انظر : عائشة إبراهيم سلطان ، أبجديات ، جريدة البيان ، ١٩ يناير ٢٠٠٢م.

(٥٧) وفى نفس المقام يبرز المثل الشعبى وعلاقته بإشكالية السلطة انظر وراجع: د.عزة عزت ، لغة الشارع : الشخصية المصرية فى الأمثال الشعبية ، القاهرة : مركز الحضارة العربية ، ط٢ ، ٢٠٠٣م ، ص٦٣ وما بعدها. انظر أيضا وراجع : د. سيد عويس ، أمثال وتعبيرات شعبية قصرية ، كتاب اليوم ، مؤسسة أخبار اليوم ، القاهرة : ديسمبر ١٩٩٠م.

انظر أيضًا رسائل المواطنين للإمام الشافعى فى العمل الرائد للدكتور سيد عويس ، الأعمال الكاملة ، (رسائل الإمام الشافعى) ، القاهرة: مركز المحروسة ، المجلد الأول ١٩٩٨م.

لاحظ وراجع أيضا: د.سيد عويس ، هتاف الصامتين : ظاهرة الكتابة على هياكل المركبات فى المجتمع المصرى المعاصر ، مكتبة الأسرة : القاهرة : الهيئة العامة للكتاب - دار قباء ، ٢٠٠٠م.

(٥٨) ضمن "روايات" إسقاطية تعلمنا كثيرا عن حقائق العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم ، والسلطة والمواطن: انظر على سبيل المثال: فاروق جويدة ، الخديوى (مسرحية شعرية) ، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر ، ١٩٩٤م.

(٥٩) انظر فى التحليل الخلدونى لعملية الجباية وتأثيرها: عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة (الجزء الأول من كتاب العبر.." ط٣ ، القاهرة : المطبعة الأميرية ، ١٣٢٠هـ ، الفصل الثامن والثلاثون فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها ، ص ٢٦٤-٢٦٦.

(٦٠) المرجع السابق ، نفس الفصل السابق ، ص٢٦٦.

(٦١) المرجع السابق ، الفصل التاسع والثلاثون : فى ضرب المكوس أواخر الدولة ، ص٢٦٦.

(٦٢) المرجع السابق ، الفصل الأربعون: مفسدة الجباية ، ص٢٦٦ ، ص٢٧١-٢٧٦. ويكمل هذا التصور ربط ذلك بالعمران وخرابه ، والفساد وانتشاره.

(٦٣) المنظومة المشبكية الخلدونية جديرة بالتأمل فى تحليل المجتمعات وشبكات علائقها الاجتماعية والسياسية: انظر فى هذا المقام : سيف الدين عبد الفتاح ، تنظير الشبه : قراءة فى نماذج سفنية لدى ابن خلدون ، ضمن ندوة : "عبد الرحمن بن خلدون : قراءة معرفية ومنهجية ، مركز الدراسات المعرفية -- كلية الآداب : قسم الاجتماع : عين شمس ، ٥-٦/ ٨/ ٢٠٠٠م.

(٦٤) انظر مقولات الأسدى تلك مى : محمد بن محمد بن خليل الأسدى ، التيسير والاعتبار والتحرير والاختيار ، فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار ، تحقيق : د.عبد القادر طليمات ، القاهرة: دار الفكر العربى ، ١٩٦٧م ، ص٤٦.

(٦٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٦٦) انظر فى ذلك المقريزى فى الإغاثة: المقريزى ، إغاثة الأمة فى كشف الغمة (تاريخ المجاعات فى مصر) ، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب ، (مكتبة الأسرة) ، ١٩٩٩م ، ص ٣٣-٣٤.

(٦٧) فى سياق المواطن المهجر وهجرة العقول انظر: د.محمد عبد العليم مرسى ، هجرة العلماء من العالم الإسلامى ، السعودية : جامعة الإمام محمد بن مسعود : مركز البحوث ، ١٩٨٤م ، ص ٦١ وما بعدها.

يحاول الباحث إجراء تطوير لبحث قام به حول "المنظور الحضارى لهجرة العقول" قدم مسودة له لمنظمة الإيسيسكو فى العام ٢٠٠٠م. فى هذا السياق أطلقنا على ظاهرة أحمد زويل التهجير الثاني: البيروقراطية المصرية تقضى على مشروع إنشاء الجامعة التكنولوجية ، الأهالى ، ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

(٦٨) فى إطار تلك الحادثة الدالة على جنون المواطنة والمواطن المجنون انظر: برنامج "رئيس التحرير" ، قناة دريم ، إذ دللت على كيف يمكن أن يتهم بالجنون من يطالب بحقوقه ، ٢٠٠٣م ، قرب إلى هذا وقارن: مقالة نشرت لنزار قبانى ، صديقى المجنون..سعد حلاوة ، جريدة العربى الناصرى ، ٢٥فبراير ٢٠٠١م.

(٦٩) فى حادثة قطار الصعيد والمواطن الرخيص والكبير لا يخطئ انظر وراجع ما يأتي: تحقيق أخبار اليوم: السكك الحديدية تكذب ولا تتجمل ، الخطر مازال يهدد حياتنا (قطار الصعيد) ، أخبار اليوم٣٠/ ١١/ ٢٠٠٣م.

(٧٠) انظر فى حكم القضاء فى هذه المأساة والحيثيات فى كارثة قطار الصعيد ، الأهالى ، كبش الفداء.. ، المتهم البرىء ، ١٦/ ١٠/ ٢٠٠٢م ، المحكمة تنتقد استهتار الحكومة بأرواح المواطنين ، العروبة ، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٢م ، وانتقضت الحكومة وممثليها لمواجهة الحكم الذى يدينها: أسباب طعن النيابة فى براءة المتهمين فى حادث قطار الصعيد ، الرأى ، ٤/ ١١/ ٢٠٠٢م.

(٧١) فى حادثة امتناع الكاتب "صنع الله إبراهيم" عن قبول الجائزة المعطاة له انظر: حديث وزير الثقافة الذى يشير إلى آليات اغتيال موقف صنع الله إبراهيم (صنع الله خسر كثيرا برفضه الجائزة المصرية ، لماذا قبل جائزة العويس البترولية بالدولارات؟ المجلس الأعلى وقع فى خطأ إدارى يجب تداركه مستقبلا ، انظر فى ذلك: جريدة المساء ، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٣م ، انظر أيضا: وزير الثقافة يكشف خبايا محاولة صنع الله إبراهيم ، التطاول على مصر والدول العربية ، جريدة النبأ الوطنى ، ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

انظر التحقيق الصحفى الذى يستخدم كل هذه الآليات لمواجهة الموقف (بعد الحكاية السخيفة لصنع الله..)(المثقفون العرب..) انتهى زمن البطولات الزائفة ، مصر صنعت نجوميته ولم تسلم من كلماته الجارحة ، موقف صنع الله شبهة تستحق البحث ، مسرحية عبثية واستعراض سياسى رخيص ، أخبار اليوم ، ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٣م. انظر وقارن خطاب صنع الله إبراهيم فى رفض الجائزة ، لدينا فقط ثقافة مؤتمرات ومهرجانات وصندوق أكاذيب! حكومة تفتقد المصداقية لا يجوز أن تمنح جائزة ، أخبار الأدب ، الأحد ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

(٧٢) وفى الحديث عن توريث الحكم انظر: خليل أحمد خليل ، التوريث السياسى فى الأنظمة الجمهورية العربية المعاصرة ، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٣م وهو من الكتابات المهمة فى هذا المقام الذى قام على دراسة ظاهرة التوريث نظرا وواقعا. انظر ص ٩ وما بعدها.

انظر فى ذلك المهندس الذى قال لا لتوريث الحكم : مصطفى بكرى ، توريث الحكم ، جريدة الأسبوع ، ٨ ديسمبر٢٠٠٣م.

(٧٣) وفى إطار صناعة مواطنة اللامبالاة الحديث عن كل السياسات التى تصرف المواطن عن المساهمة فى العملية السياسية انظر بعض من هذه النماذج ، فهمى هويدى ، مصر تريد حلا ، القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٨(انظر المقدمة والنماذج). ومتابعة لذلك انظر: فهمى هويدى ، إحقاق الحق ، القاهرة: دار الشروق ، ط٣ ، ١٩٩٩م ، ص١٦١ وما بعدها. (نريد تغييرا فى السياسات) (إجهاض الحلم الديمقراطي) (المساءلة فريضة وطنية غائبة) ، (اختزال المواطن فى السلطة) (هل هم مواطنون حقا).

(٧٤) وفى مذكرات مواطن للحصول على رخصة ، انظر: د.جلال أمين ، نحو تفسير جديد لأزمة الاقتصاد والمجتمع فى مصر : مقالات وبحوث نقدية سياسية واجتماعية واقتصادية ، القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٨٩م ، سياق ما أسميناه "عملية التدريب على المواطنة".

(٧٥) وفى عشوائية المواطنة والمواطنة العشوائية انظر: محاولة السلطة الانتفاء العلاجى للظاهرة فيما أسميناه (المواطن السياحي) (مشروع عاجل لوزارة الثقافة للقضاء على العشوائيات حول آثار الأقصر ، من غير عنوان ، الأهرام ١٨/ ١١/ ٢٠٠٣م. ووفقا لما تؤكده الدراسات الديمجرافية فإنها تحصى ١٢مليون نسمة سكان العشوائيات وهو ما يقرب من خمس سكان مصر ، الأخبار٢٢/ ٩/ ٢٠٠٣م بينما يزداد سكان المقابر إلى مليون ونصف ، بعد فشل الحكومة فى إيقاف المأساة ، مليون و٥٠٠ ألف "بنى آدم" يثيرون فزع الأشباح فى المقابر ، الملتقى الدولي٢٦/ ٩/ ٢٠٠٣م.

(٧٦) وفى سياق الزحف على المؤسسات الدينية التقليدية انظر: د.واهى الفصلى ، تحول نظام الأوقاف: مائة عام من محاولات الهدم وتجارب الإصلاح ، ضمن: الأمة فى قرن ، أمتى فى العالم ، الكتاب الرابع ، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ، مركز الحضارة والدراسات السياسية ، ص٣٥٥ وما بعدها.

د. ماجدة صالح ، الأزهر فى قرن ، المرجع السابق ، الكتاب الرابع ، ص ٢٦٠وما بعدها.

(٧٧) انظر أيضا فى هذا المقام الذى أدى لتنازع بين مؤسسات تقليدية وأخرى حديثة هذه الفكرة التى كانت محور مؤلف المستشار البشرى ، طارق البشرى ، منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى ، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامى ، ١٩٩١م.

(٧٨) وفى سياق رصد وجوه الشقاق فى العلاقة بين الدولة والجماعة: طارق البشرى ، العرب فى مواجهة العدوان ، القاهرة: دار الشروق ، ٢٠٠٢م ، ص٧-٩.

(٧٩) انظر فى ذلك الحكيم البشري : ضمن رصدنا لأهم عباراته المفتاحية والمرجعية فى كتاباته : سيف الدين عبد الفتاح ، المسألة المنهاجية فى فكر الحكيم البشرى ، ضمن طارق البشري : القاضى المفكر ، تحرير: إبراهيم البيومى غانم ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٩م ، ص١٦٤.

(٨٠) انظر فى ذلك والتعرف على الإطار الدستورى في: إبراهيم عبد العزيز شيحا ، النظم السياسية والقانون الدستوري : تحليل النظام الدستورى المصرى ، الإسكندرية : منشأة المعارف ، د.ت.

(٨١) وفى إطار عملية استقلال القضاء انظر : فاروق الكيلانى ، استقلال القضاء ، بيروت : المركز العربى للمطبوعات-- دار المؤلف ، ط٢ ، ١٩٩٩م.

طارق البشرى ، القضاء المصرى بين الاستقلال والاحتواء ، مجلة شهرية: وجهات نظر ، العدد (٥٠) ، السنة(٥) ، مارس٢٠٠٣م ، ص ١٤-١٩.

(٨٢) فى إطار عملية التزوير المركب فى العملية السياسية والانتخابات التشريعية والأداء الحزبى انظر تلك الدراسة المهمة: نصر محمد أحمد عارف ، أزمة الأحزاب السياسية فى مصر ، دراسة فى إشكاليات الوجود والشرعية والوظيفة ، أوراق إستراتيجية(١٣٢) ، السنة (١٣) ،٢٠٠٢م ، ص٢٤

(٨٣) انظر أيضا المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٨٤) فى إطار الصناعة القانونية والتشريعية وعمليات الفوضى والعشوائية والانتفائية .

انظر فى هذا السياق: قضايا برلمانية ، تيسير إجراءات التقاضى ، العدد ١٢ ، مارس١٩٩٨م ، مدحت البسيونى ، الاستقرار التشريعى ، السياسى المصرى ، ٢٣/ ١/ ٢٠٠٣م ، انظر: تحقيق روز اليوسف (ملف العدد): القانون فوق الجميع ، ٢١-٢٧/ ٨/ ١٩٩٩م ، انظر : تحقيق الجمهورية ، قوانين مرفوعة من الخدمة ١٨/ ٧/ ١٩٩٩م. وكذا فإن الأمر يمتد ليشمل تنفيذ الأحكام القضائية ، مكرم محمد أحمد ، أصل المشكلة فى مجلس الشعب؟! ، مجلة المصور ، ٢٢/ ٦/ ٢٠٠١م ، أحمد رجب ، هيبة القضاء ، ٧/ ١٢/ ٢٠٠٢م ، د.شوقى السيد ، تصادم السلطات..وإهدار أحكام القضاء ، أخبار اليوم ، ١٣/ ١٢/ ٢٠٠٣م.

(٨٥) ضمن السياسات الاحتكارية للحزب الوطنى انظر وراجع : تلك الورقة التى أطلقها الحزب الوطنى وجعلها سر الأسرار بدلا من إشاعتها واتخاذ آليات لنشرها وتأسيس الوعى بتمكين المواطن: انظر: مصر أولا..وأيضا قبل الجميع (روز اليوسف تنفرد بنص ورقة "حقوق المواطنة والديمقراطية" ، روز اليوسف ، من ٤-١٠/ ١٠/ ٢٠٠٣م ، ص ٣٨-٣٩.

(٨٦) انظر فى القوى المحجوبة الشرعية وهو وصف يحتاج لمراجعة: نبيل عبد الفتاح وضياء رشوان (محرران) ، تقرير الحالة الدينية فى مصر ، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية ، القاهرة ، ١٩٩٥م ، العدد الأول ، ص١٦١ وما بعدها.

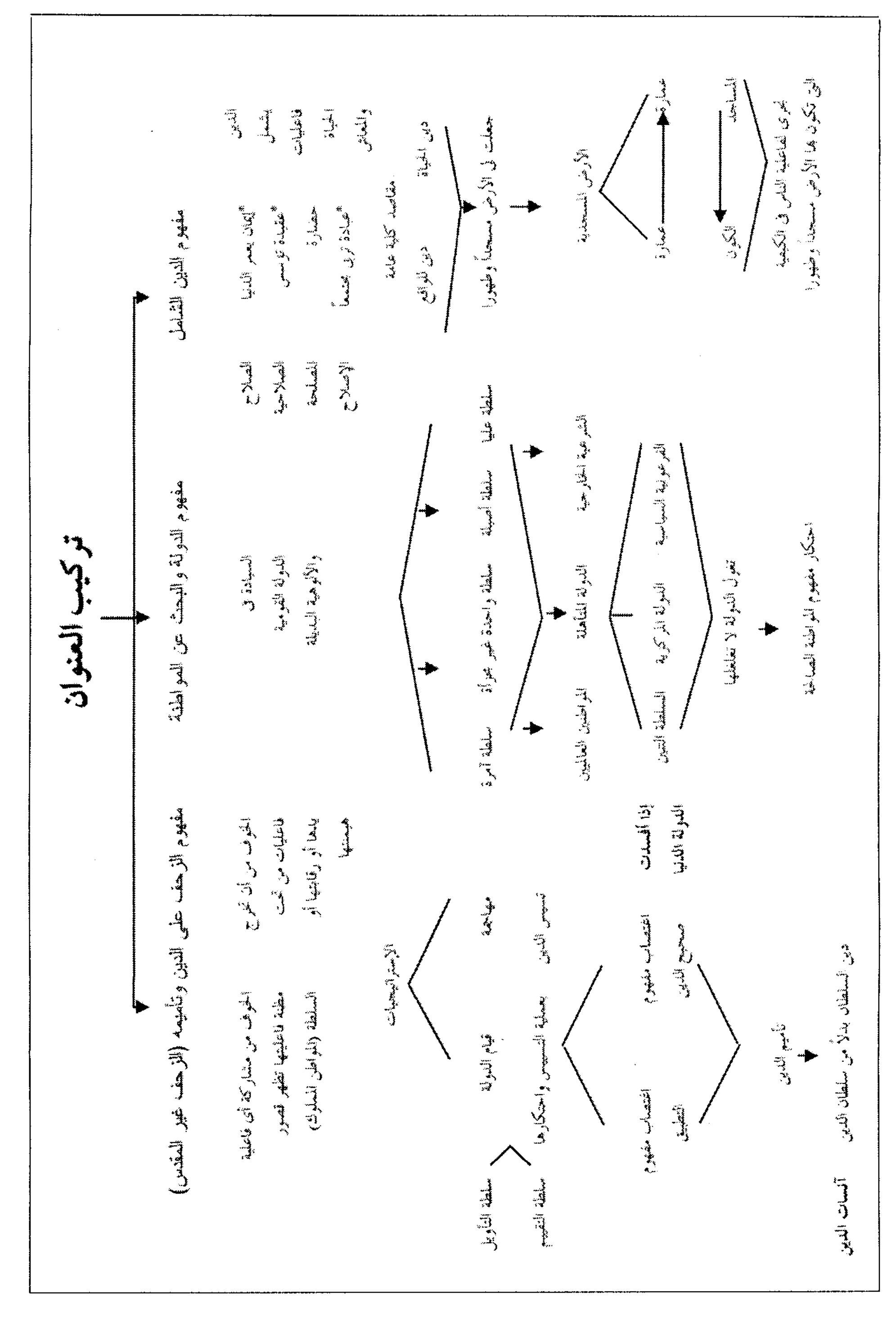
(٨٧) انظر فى ثقافة السفينة وسفينة المواطنة كتعبيرين أشرنا إليهما فى دراستنا المبكرة : سيف الدين عبد الفتاح ، حوار النخبة المثقفة حول العنف والإرهاب : مراجعة نقدية ، ضمن: الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغيير ، كمال المنوفى وحسنين توفيق ، محرران ، القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية ، م١ ، ص ٥٩٦ وما بعدها.

قارن وبصورة تطبيقية للحالة الثقافية : جلال أمين ، ماذا حدث للثقافة المصرية فى نصف قرن : ١٩٥٢-٢٠٠٢م ، القاهرة : وجهات نظر ، مجلة شهرية ، العدد ٣٨ ، السنة الرابعة ، مارس٢٠٠٢م ، ص٥٢-٥٩.

(٨٨) انظر فى رؤى البشرى تلك فى سلسلة كتاباته المهمة : انظر فى مسألة إضعاف الإسلام: طارق البشرى ، فى المسألة الإسلامية المعاصرة: الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر ، القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٦م ، ص٥٠ (ضمن الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية). أما بصدد التيار الوطنى وغير ذلك من أفكار انظر المرجع السابق ، ص٦٢ وما بعدها ، ٦٥وما بعدها ، ويمكن مراجعة ورقة اهتمت بهذه الأفكار: د.نادية مصطفى ، قراءة فى فكر البشرى : حول المسألة المعاصرة ، ضمن طارق البشرى القاضى المفكر ، مرجع سبق ذكره ، ص١٧٠ وما بعدها.

(٨٩) انظر فى هذه المقولة: طارق البشرى ، "الرد على مداخلات على بحثه: تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدنى فى بلدان وادى النيل" ، ضمن ندوة "نظام الوقف والمجتمع المدني.." ، مرجع سابق ، ص٦٩٥ "ومشكلة الحكم الفردى أن الحاكم يبقى فردا ما بقى الناس أفرادا غير مندرجين فى جماعات انتمائهم وجماعاتهم وجمعياتهم..".

(٩٠) فى إقامة سفينة الوط يعكف الباحث على القيام ببحث مستوف حول ثقافة السفينة : معالم لبناء مجتمع، وهو أمر يؤصل فيه ثقافة السفينة كنموذج معرفى يمكننا من توليد اقترابات لدراسة الظواهر السياسية والمجتمعية وأهمها بلا شك المواطنة.


تركيب العنوان
مفهوم الدين الشامل
مفهوم الدولة والبحث عن المواطنة
مفهوم الزحف على الدين وتأميمه (الزحف غير المقدس)
الدين
يشمل
فاعليات
الحياة
والمعاش
*إيمان يعمر الدنيا
*عقيدة تؤسس
حضارة
*عبادة تربى مجتمعاً
الصلاح
الصلاحية
المصلحة
الإصلاح
مقاصد كلية عامة
دين الحياة
دين للواقع
جعلت لى الأرض مسجداً وطهورا
الأرض المسجدية
عمارة
عمارة
المساجد
الكون
تجرى لفاعلية الناس فى الكيفية
التى تكون بها الأرض مسجداً وطهورا
السيادة فى
الدولة القومية
والألوهية البديلة
سلطة عليا
سلطة أصيلة
سلطة واحدة غير مجزأة
سلطة آمرة
الشرعية الخارجية
الدولة المتأهلة
المواطنين العالميين
الفرعونية السياسية
الدولة المركزية
السلطة التنين
تغول الدولة لا تغلغلها
احتكار مفهوم المواطنة الصالحة
الخوف من أن تخرج
فاعليات من تحت
يدها أو رقابتها أو
هيمنتها
الخوف من مشاركة أى فاعلية
مظنة فاعليتها تظهر قصور
السلطة (المواطن المملوك)
الإستراتيجيات
مهاجمة
قيام الدولة
تسيس الدين
بعملية التسييس واحتكارها
سلطة التأويل
سلطة التقييم
إذا أفسدت
الدولة الدنيا
اغتصاب مفهوم
صحيح الدين
اغتصاب مفهوم
التطبيق
تأميم الدين
دين السلطان بدلاً من سلطان الدين
آنسات الدين

قراءة المجتمع كنص

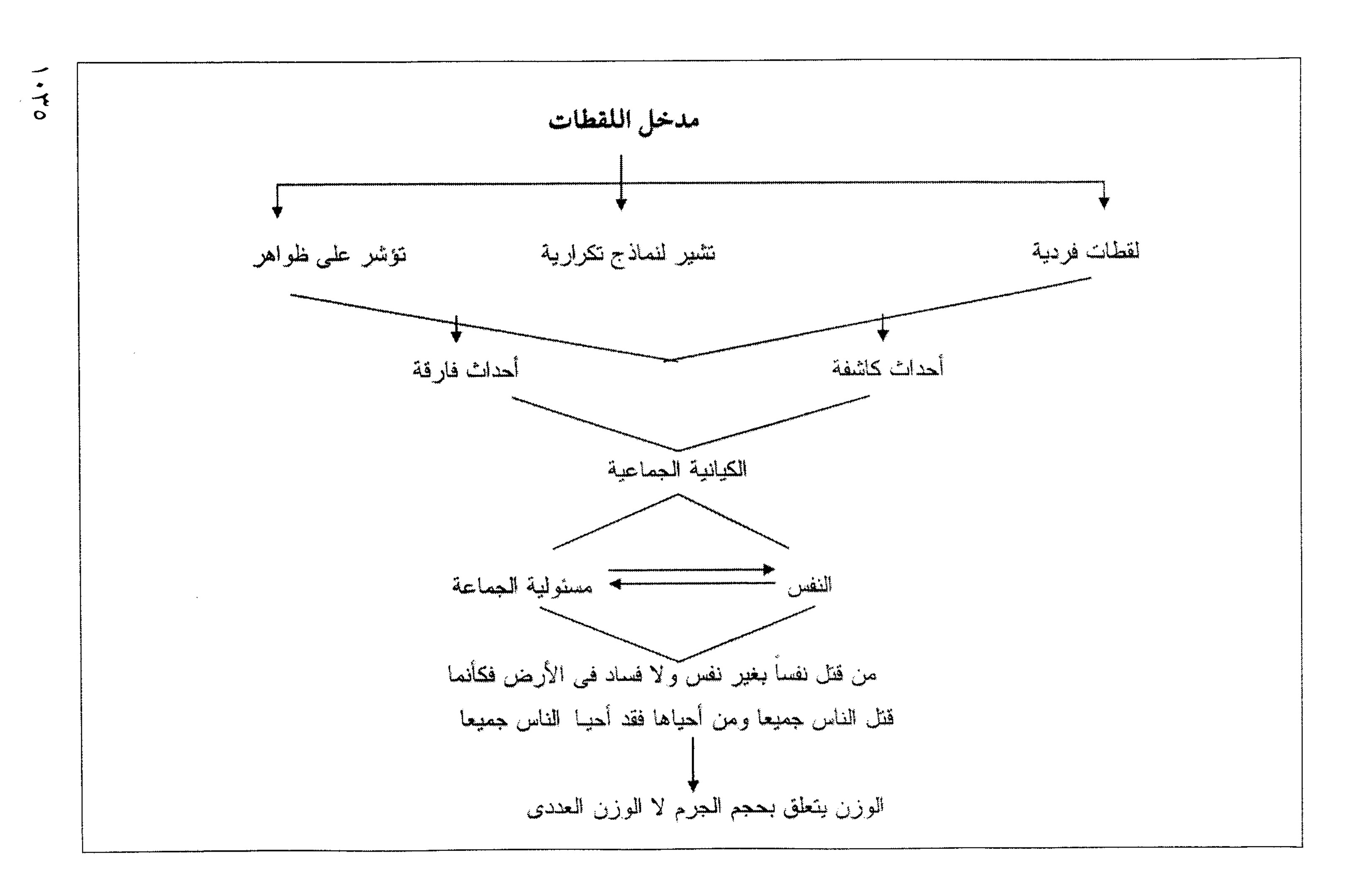
نص الإدراكات
نص المفاهيم
نص الخطابات
نص المؤسسات
نص السياسات
نص العلاقة

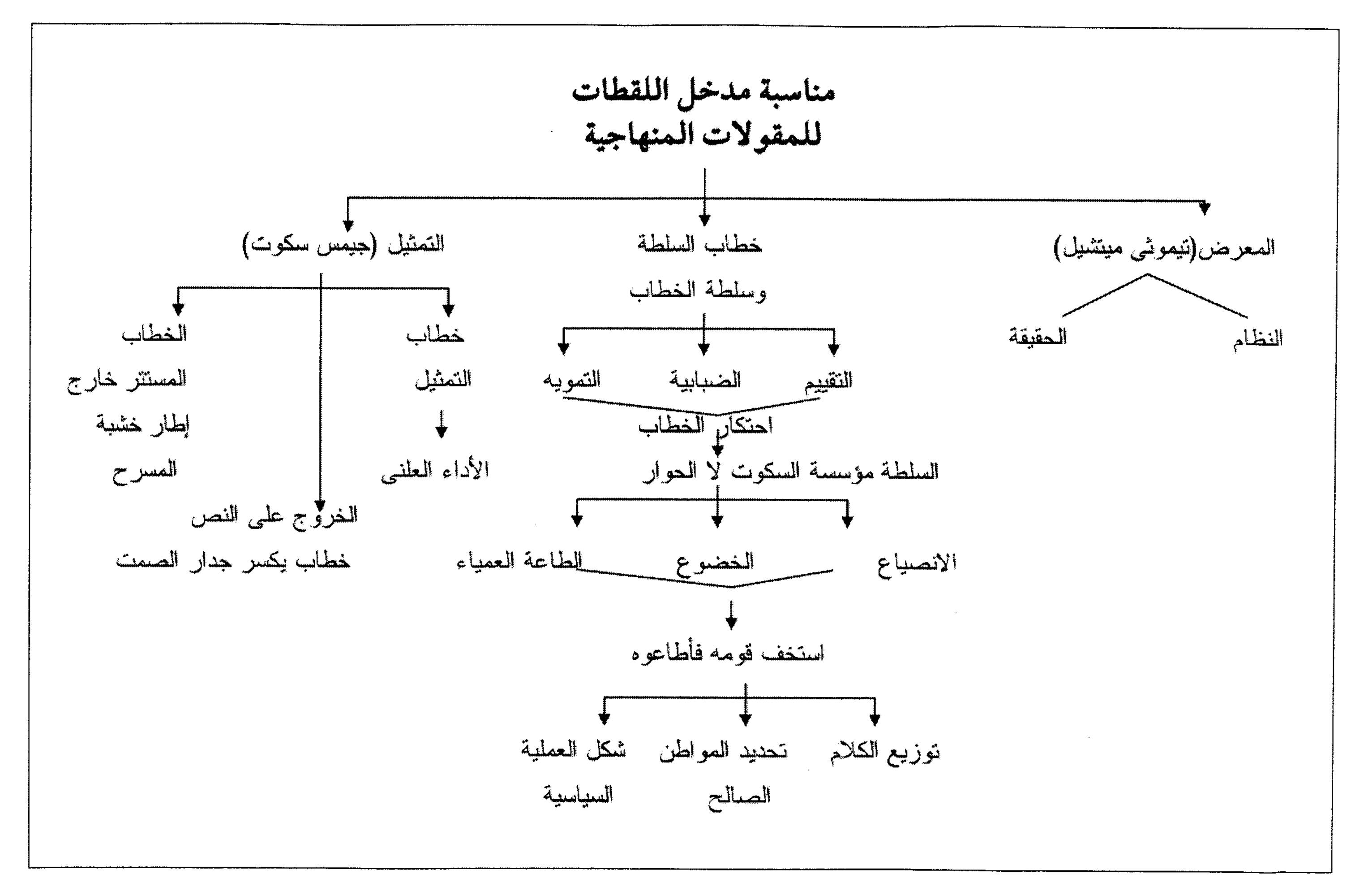
نص المجتمع

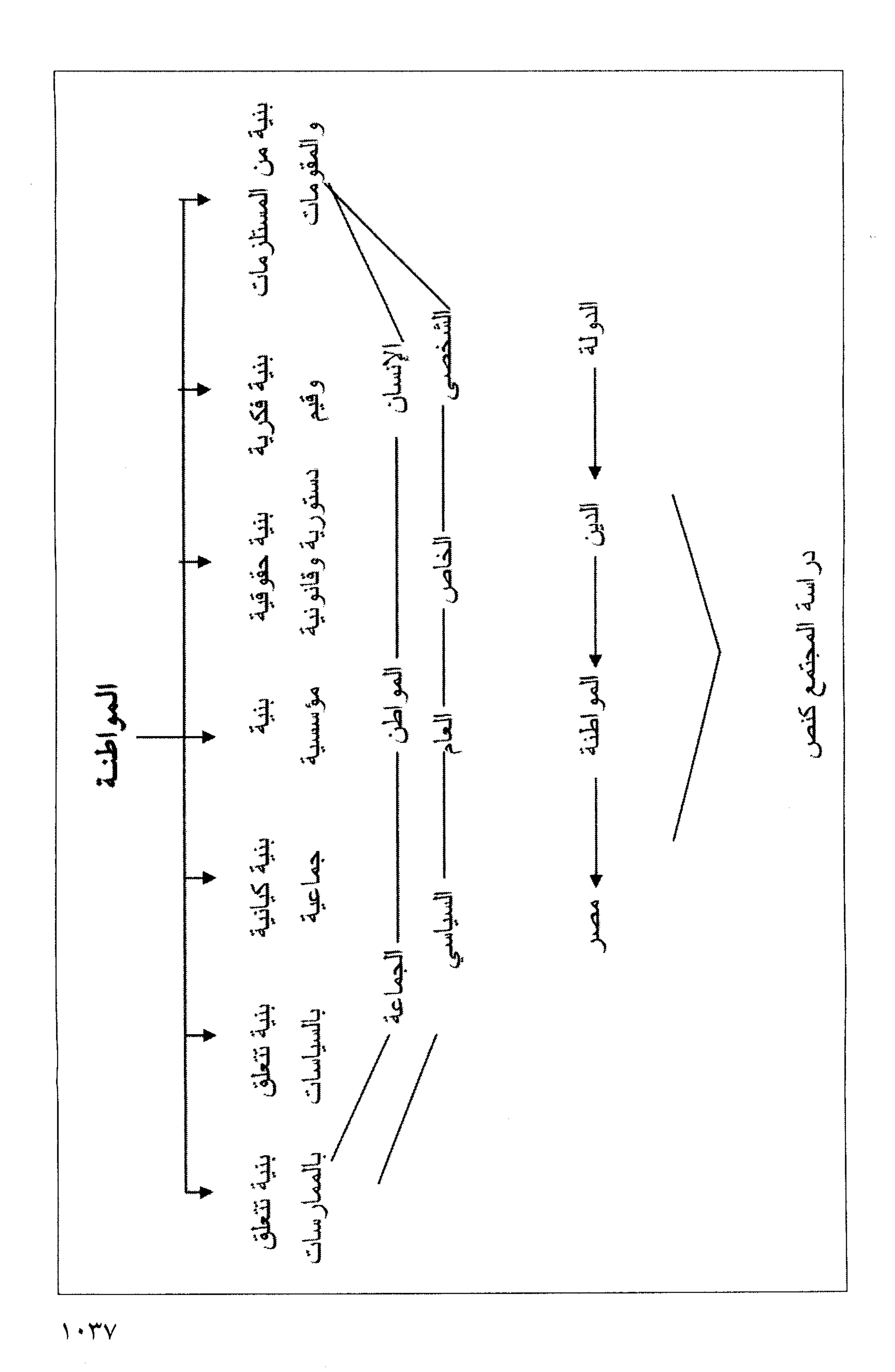
نص السلطة
نص المواطنة

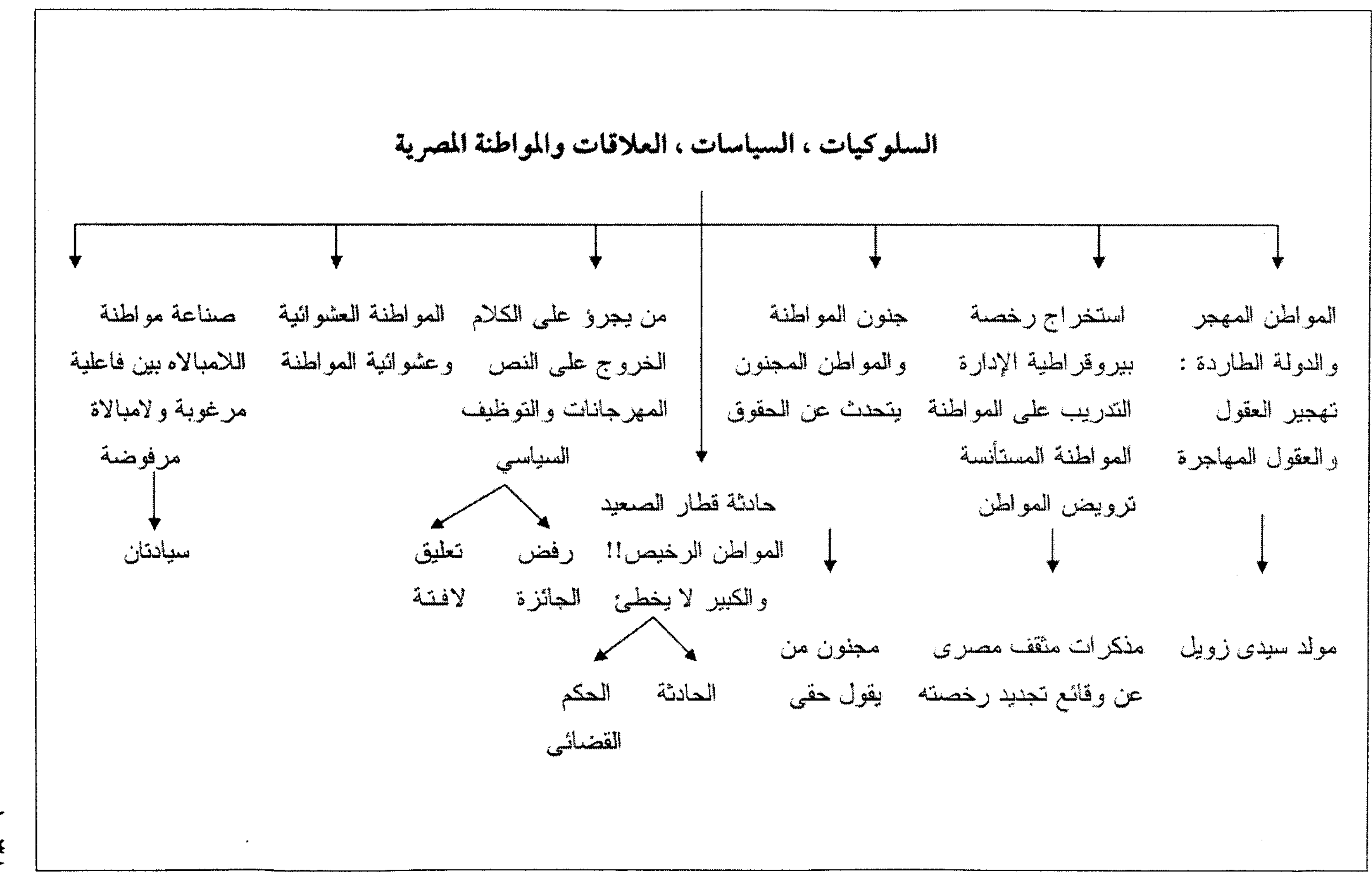
اللقطات




مدخل اللقطات
لقطات فردية
تشير لنماذج تكرارية
تؤشر على ظواهر
أحداث كاشفة
أحداث فارقة
الكيانية الجماعية
النفس
مسئولية الجماعة
من قتل نفساً بغير نفس و لا فساد فى الأرض فكأنما
قتل الناس جميعا ومن أحياها فقد أحيا الناس جميعا
الوزن يتعلق بحجم الجرم لا الوزن العددى


مناسبة مدخل اللقطات
للمقولات المنهاجية
المعرض(تيموثى ميتشيل)
النظام
الحقيقة
خطاب السلطة
وسلطة الخطاب
التقييم
الضبابية
التمويه
احتكار الخطاب
السلطة مؤسسة السكوت لا الحوار
الانصياع
الخضوع
الطاعة العمياء
استخف قومه فأطاعوه
توزيع الكلام
تحديد المواطن
الصالح
شكل العملية
السياسية
التمثيل (جيمس سكوت)
خطاب
التمثيل
الأداء العلنى
الخطاب
المستتر خارج
إطار خشبة
المسرح
الخروج على النص
خطاب يكسر جدار الصمت


المواطنة
بنية من المستلزمات والمقومات
بنية فكرية وقيم
بنية حقوقية دستورية وقانونية
بنية مؤسسية
بنية كيانية جماعية
بنية تتعلق بالسياسات
بنية تتعلق بالممارسات
الإنسان — المواطن — الجماعة
الشخصي — الخاص — العام — السياسي
الدولة — الدين — المواطنة — مصر
دراسة المجتمع كنص


السلوكيات ، السياسات ، العلاقات والمواطنة المصرية
المواطن المهجر والدولة الطاردة : تهجير العقول والعقول المهاجرة
مولد سيدى زويل
استخراج رخصة بيروقراطية الإدارة التدريب على المواطنة المواطنة المستأنسة ترويض المواطن
مذكرات مثقف مصرى عن وقائع تجديد رخصته
جنون المواطنة والمواطن المجنون يتحدث عن الحقوق
مجنون من يقول حقى
حادثة قطار الصعيد المواطن الرخيص!! والكبير لا يخطئ
الحادثة
الحكم القضائى
من يجرؤ على الكلام الخروج على النص المهرجانات والتوظيف السياسي
رفض الجائزة
تعليق لافتة
المواطنة العشوائية وعشوائية المواطنة
صناعة مواطنة اللامبالاه بين فاعلية مرغوبة ولامبالاة مرفوضة
سيادتان


الادراكات والمدركات ودراسة المواطنة المصرية
الزحف على عالم المفاهيم
زحف الدولة على الدين
مفهوم البيعة
مفهوم التوبة
مفهوم الدعاء
مفهوم الشهادة
مفهوم الصوم
مفهوم الحسبة
مفهوم الحجاب
المفاهيم الجهادية
مفهوم الزكاة
التعليم الدينى
المجتمع الأهلى الإسلامى
الإدراكات المتبادلة والمواطنة المصرية
*عقود الإذعان مقام المواطن لدى الدولة صناعة مواطنة الإذعان.
*ثقافة الكمائن وثقافة التفلت والالتفاف (إجهاض ثقافة الالتزام)
*فقر المواطنة ومواطنة الفقر، تلميذى غير لائق اجتماعياً .
*المواطن الغرم (الإضافة السلبية)، رؤية مالتوسية فى المشكلة السكانية، المواطن العبء
*المواطنة الموءودة، أطفال الشوارع..
قراءة نص المجتمع فى نصوص أدبية
الشعر
الرواية
النكتة
المثل الشعبى
المقامات
صياغة الإدراكات عبر الذاكرة الحضارية والتراثية
ابن خلدون
الأستاذ (المقدمة)
المقريزى
التلميذ
(الخطط)
(الإغاثة)
الاستبداد
والظلم
الفساد
الجباية
الترف
الغش والكذب
الأسدى
التلميذ
(التيسير)
والاعتبار)

الزحف على المؤسسات السياسية والدينية والأطر النظامية

هيئة الدستور وقضية المواطنة

﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾
(سورة الطارق: ١٣، ١٤)

الدستور : قانون القوانين

الزحف على استقلالية القضاء ورساليته

"قاض فى الجنة وقاضيان فى النار"

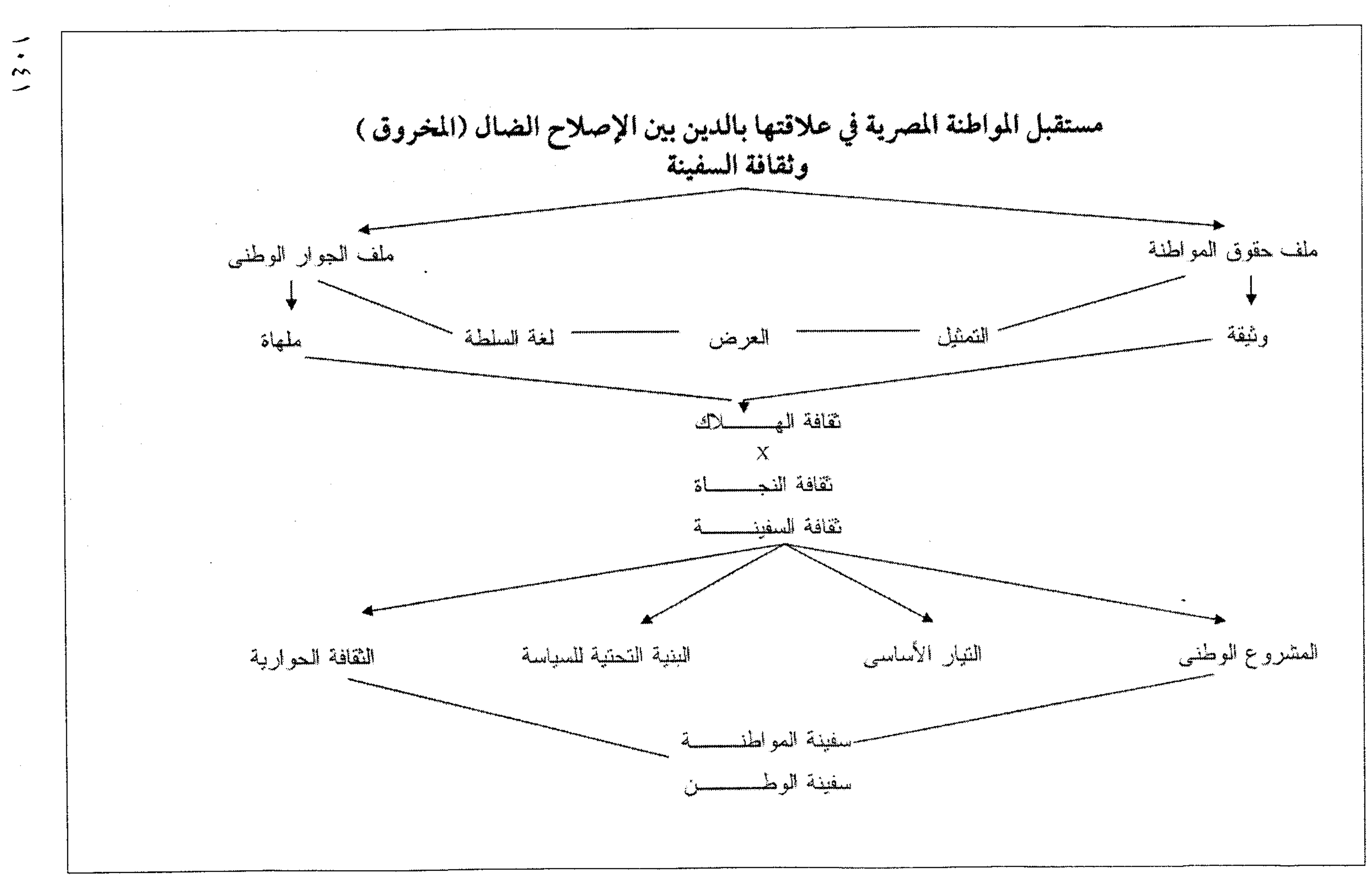
المؤسسة التشريعية بين تزوير المدخل والمخرج

"ألا وقول الزور"

سياسات الحزب الوطنى والاحتكار السياسي حزب الدولة ودولة الحزب

"المحتكر ملعون"

الانتخاب مسلة واحدة عشوائية القوانين وعملية الانتقاء والترهل التشريعى


مستقبل المواطنة المصرية في علاقتها بالدين بين الإصلاح الضال (المخروق)
وثقافة السفينة
ملف حقوق المواطنة
ملف الجوار الوطنى
وثيقة
التمثيل
العرض
لغة السلطة
ملهاة
ثقافة الهـــلاك
X
ثقافة النجـــاة
ثقافة السفينــــة
المشروع الوطنى
التيار الأساسى
البنية التحتية للسياسة
الثقافة الحوارية
سفينة المواطنـــة
سفينة الوطــــن

٢٤ المواطنة المصرية بين خبرة «الداخل الوطنية» وصيغ «الخارج الكوزموبوليتانية»

أ. سمير مرقس

مقدمة

يعد مفهوم "المواطنة" من المفاهيم الحديثة نسبياً فى الفكر المصرى المعاصر؛ وإن كانت هناك محاولات لدى المفكرين المصريين القدماء والمحدثين لتفسير حركة المواطنة فى إطار المجال العام[١]. إلا أنها لم تزل حتى الآن بعيدة عن إمكانية الاقتراب من هذا المصطلح، ومحاولة بلورة رؤية حوله، ربما تكون بداية لدفعة نحو التحقق، آخذة فى الاعتبار الخبرة التاريخية للمواطنين فى سعيهم نحو بلوغ المواطنة على أرض الواقع. والثابت أن القدماء من المفكرين لم يهتموا بهذا المبحث أو درسوا حالة المواطن، وفى أحسن الأحوال تحدثوا عن مظاهر المواطنة كما شاهدوها فى المجتمعات الغربية باعتبارها (المظاهر) قيمًا نقية مثالية، فتغنوا بالحرية وبحب الوطن واحترام القوانين ... إلخ، من دون التعمق فى جوهر المواطنة كونها نتاجًا لمسار تاريخى ممتد، ولتطور اقتصادى واجتماعى اختبره المواطنون المصريون عمليًا.

أما المحدثون من المفكرين فلم تزل مساهماتهم حول هذا الموضوع تكاد تكون نادرة[٢]، ومما يزيد الأمور صعوبة هو أن موضوع المواطنة لم يزل "مبحثًا غائبًا" فى الدراسات السياسية المصرية والعربية. ولكل ذلك فإنه قد يكون قد آن الأوان الاقتراب من موضوع المواطنة ودراسة وضعيتها فى واقعنا المصرى وآفاق تنميتها، أخذًا فى الاعتبار الخبرة التاريخية للجماعة الوطنية المصرية فى إطارها (المسلمين والأقباط)، ودعمها من دون ابتسار أو بتر، كذلك العمل على إنضاجها قاعديًا، هذا من جانب. ومن جانب آخر تتبع مسيرة المواطنة فى الغرب للوقوف على أهم الأفكار التى أنجزت فى هذا المجال، وتجليات الممارسات التى ترتبت على هذه الأفكار، ليسهل المقارنة بينها وبين الخبرة الوطنية من جهة، والمستجدات التى طرأت على المنظومة الغربية من جهة أخرى، خاصة وقد أنتجت صيغًا فى "الخارج" ذات طابع "كوزموبوليتاني" باتت تمثل تحديات حقيقية "للداخل الوطني"، حيث حملت هذه الصيغ طابعًا سياسيًا مباشرًا يتفق مع المتغيرات السياسية العالمية، خاصة بعد الحرب الباردة أو ما عرف بمرحلة العولمة، ثم بالمرحلة الإمبراطورية بعد الحادى عشر من سبتمبر[٣].

وهكذا أصبحت هناك إشكالية مركبة ، فى جانب منها داخل المنظومة الغربية بين التراكم التاريخى للمواطنة فى الغرب ، والمستجدات التى طرأت عليها وما تمثله من تحديات ، وفى جانب آخر بين هذه المستجدات والتراكم التاريخى للمواطنة فى خبرتنا الوطنية وما يواجه هذه الخبرة من إشكاليات.

وعلى هذا تتحدد خطة البحث فى النقاط التالية:

أولا : إطلالة على المسيرة التاريخية للمواطنة فى الخبرة الغربية.

١ - المواطنة الأثينية.

٢- المواطنة فى أوروبا العصور الوسطى : التحرك نحو اكتسابها.

٣ - المواطنة : التنظير للممارسة.

ثانيًا : الخبرة المصرية للمواطنة فى القرنين الماضيين : مراحل خمس.

١ - محمد على وبزوغ المواطنة.

٢ - ثورة ١٩١٩م وتبلور المواطنة.

٣ - المواطنة بين ثورتى ١٩١٩م و١٩٥٢م.

٤- ثورة يوليو والأقباط : إشكاليات ست .

٥ - وإنجاز المواطنة فى بعدها الاجتماعي.

ثالثا : إشكالية الدولة الوطنية الداخل [البوليس- Polis] والعولمة - الإمبراطورية / الخارج والخارج [الكوزموس - Cosmos] : صيغ خمس :

١ - الصيغة الأولى : حقوق الإنسان الكونى فى مواجهة حقوق المواطن القومي.

٢ - الصيغة الثانية : الإنسان المدنى العالمي .

٣ - الصيغة الثالثة : الإنسان المستهلك – المقاول .

٤ - الصيغة الرابعة : الإنسان - الرعية.

٥ - الصيغة الخامسة : إنسان ما قبل المواطنة .

تعليق ختامي : الإشكاليات التى تواجه الدولة الوطنية .

الإشكالية الأولى : إعادة دمج المواطن فى المجتمع السياسى.

الإشكالية الثانية : من المواطن المقيم denizen إلى المواطن المشارك والفاعل active citizen.

الإشكالية الثالثة : تفعيل المواطن القاعدية gross root citizenship.

الإشكالية الربعة : عدم الارتداد لدولة ما قبل المواطنة.

أولًا : إطلالة على المسيرة التاريخية للمواطنة فى الخبرة الغربية

١ - المواطنة الأثينية

يمكن القول إن مدينة أثينا قد عرفت المواطنة وإن كان بشكل غير مكتمل ، وبالرغم من عدم اكتمال المفهوم إلا أن الإرهاصات الأولى للمواطنة قد عرفت فى أثينا ، الأمر الذى يمكن أن يجعلنا نقول إن هناك ما يمكن تسميته المواطنة الأثينية. لقد اقتصرت المواطنة على الجانب السياسى فقط ، وفى إطار النخبة ؛ وإن كان هذا لم يمنع أن يكون للمفهوم طابعه الأخلاقى بمعنى أن يتم التأكيد على المساواة بين البشر ، أى من الناحية الأخلاقية ، من دون أن يكون لذلك تجسيد عملى على أرض الواقع ، وإن تحققت المساواة السياسية فإنها تكون فى إطار أشخاص بعينهم أى المرتبطين بالسلطة ، لذا انحصرت المواطنة فى بعدها السياسى فى حدود أقلية صغيرة ، ولم تعرف طريقها إلى النساء والعبيد والأجانب. هذا بالرغم من التأكيد على الجانب الأخلاقى ، وعلى إنسانية المواطنة ، أو أن تحقق المواطنة هو تحقق للإنسان(٤) (بحسب أرسطو طاليس).

*لتلخيص ملامح المواطنة الأثينية سوف نوجزها فى الجدول التالى :

السياق الاجتماعى للمجتمع الأثيني	عبودى - زراعي
المدى الجغرافي	محدود
مستوى المواطنة	أفقى نخبوي
نطاق المواطنة	مقصورة على أشخاص
مضمون المواطنة	التزامات مدمجة

جدول رقم (١)

٢ - المواطنة فى أوروبا العصور الوسطى : التحرك نحو اكتسابها

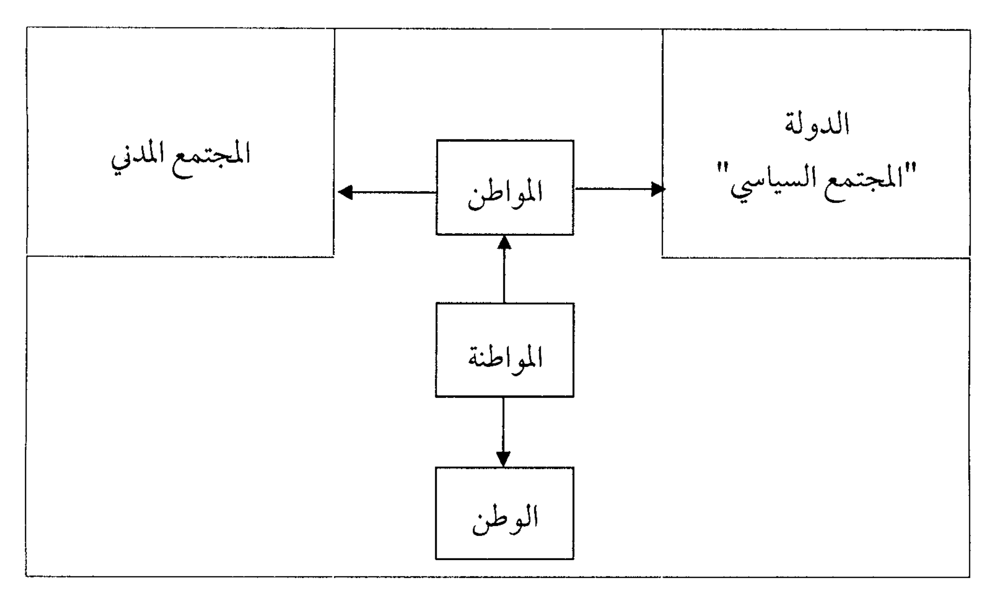
كانت أوروبا العصور الوسطى تتمحور حول نظام اجتماعى طبيعته "إقطاعية" ، حيث قننت بموجبه ملكية الأراضى الزراعية والممتلكات العينية تقنينًا يميز بين طبقة أصحاب الأراضى ، وأقنان يقومون بخدمتهم ، ويتوحد هذا التقنين بأيديولوجية تربط بين السلطة وبين القدسية أو ما عرف بنظرية "الحق الإلهي".

فى هذا الإطار عمل فلاسفة السياسة فى عصرها الكلاسيكي(٥) (توماس هوبز ، جون

لوك ، وجاك روسو..) على رفض الواقع ، وحاولوا أن يجدوا تفسيرًا له والتبشير بما هو أفضل. فنجد هوبز يصف الإنسان بأنه "يعيش فى حالة أولية سابقة على ظهور المجتمع ، "وصفها بحالة الطبيعة" ، وهى حالة من الفطرة من حيث الدوافع والمواقف وردود الفعل ، فالإنسان فى رأيه ذئب لأخيه الإنسان. وعليه فإنه لا توجد بالتالى معايير وضوابط – أو بلغة أخرى قوانين- كما لا توجد ملكية ، بل يكون لكل واحد ما يستطيع أن يأخذ فقط ، طالما أنه يستطيع المحافظة عليه ، إنها حالة مدمرة للبشر.

ويأتى روسو[٦] بعد ذلك ليقرر أن الإنسان شرير ، لا لشيء إلا لأنه يجهل معنى الخير ، وبقدر ما تتملكه رغبات المجتمع وحاجاته ، فإن شهوة التملك تأتى فى مقدمة هذه الرغبات ويقول فى هذا المجال: "منذ أن خطر لإنسان أن يسور أرضًا ويقول هذا لى ، ثم وجد أناسًا كانوا من البساطة والسذاجة ، بحيث يصدقوه كان ذلك الإنسان هو المؤسس الفعلى للمجتمع المدني. وعليه فإن الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية أى الانتقال من المجتمع الطبيعى إلى المجتمع المدنى لا يهدم المساواة الطبيعية ، بل على العكس "تحل مساواة شرعية وأخلاقية بدل التفاوت الموجود فى الحالة الطبيعية ، ليصبح الجميع متساوين بالاتفاق".

من هنا ولدت فكرة العقد الاجتماعى ، فالمصلحة المشتركة فى استمرار المجتمع هى الدافع لتنمية الاتفاق بين الأفراد ، فتعارض المصالح الفردية فى حالة الطبيعة هو الذى جعل إنشاء المجتمعات ضروريًا بالمعنى السياسى ، فالعقد الاجتماعى هو شكل من أشكال الاتفاق القوى بين الأفراد بهدف حماية المصالح الجزئية لتصب فى إطار المصلحة العامة. ورغم أن هذا الاتفاق يبلور شكلًا من أشكال الاتحاد القوى بين الأفراد إلا أن هذا لا يغطى على حرية كل فرد (قوة). والحصيلة هو تشكل المجتمع السياسى (الجماعة السياسية) الذى يتكون من سلطة (دولة) ، وأفراد يدعون بالمواطنين ، باعتبارهم مساهمين فى السلطة السياسية إذا كانوا فى حالة فاعلة ومؤثرة ومشاركة فى ديناميكية هذه السلطة ، ولكنهم إذا تنازلوا عن الفعل والتأثير والمشاركة وأذعنوا للسلطة فإنهم يصبحون رعايا. وتوالت المساهمات الفكرية والتى صبت فى مجملها فى جعل المواطن هو موضوع الخطاب والفعل السياسيين فى إطار القانون الذى ينظم حقوق وأفعال هذا المواطن فى المجال السياسى **"الدولة والمجتمع المدني"** فى **إطار الوطن الواحد** . ويمكن أن نقترح الشكل التالى لتوضيح فكرتنا:



شكل رقم (١)

وهكذا بدأت فى التبلور الإرهاصة الفكرية الأولى للمواطنة ، فى معناها الكلاسيكى ، والتى يمكن إجمالها فى الآتى :

"يتمتع كل المواطنين بالحقوق نفسها ، وعليهم أن يفوا بالالتزامات نفسها ، ويخضعوا للقوانين نفسها ، دون أى اعتبار للعنصر بمفهومه الاجتماعى ، أو للنوع ، أو للانتماء لجماعة تاريخية أو عرقية ، أو للدين أو لميزات اجتماعية أو اقتصادية ، فهم جميعًا يستوون كمواطنين ، وعلى الدولة بمؤسساتها أن تعمل ذلك ، وعلى المجتمع المدنى أن يقدم النموذج فى القدرة على تجاوز الانقسامات إلى تحقيق مبدأ المواطنة ، بإتاحة الفرصة للجميع أن يعملوا فى إطاره لتحقيق المصالح العامة للوطن".

ورغم المساهمات الفكرية القيمة التى أنجزها فلاسفة عصر التنوير ، فإنها لم تكن لتجد المردود المناسب لو لم تلتق بجهد وكفاح وحركة الناس (المواطنين). فالمواطنة ارتبطت فى جانبها العملى بالتطور الاقتصادى الاجتماعى لأوروبا من جهة ، وبميلاد الدولة القومية من جهة أخرى. والدارس للنماذج الكلاسيكية الثلاثة للديمقراطية[٧] ، (النموذج الإنجليزى والنموذج الفرنسى والنموذج الأمريكي) سوف يجد أن بلوغ الديمقراطية والمواطنية كانا حصيلة تطور استغرق مئات السنوات ، وكان هذا التطور حافلًا بالصراع الاقتصادى والاجتماعى ، بل بالثورات ، فالمشترك فى هذه النماذج سالفة الذكر (الإنجليزية والفرنسية

والأمريكية) هو شعور الطبقات البرجوازية الصاعدة ، من طبقة غير الإقطاعيين -الذين اشتغلوا بالتجارة أولًا ثم بالصناعة أو مواطنى الدولة القومية الجدد- بأهمية التحرر من القيود الإقطاعية. فالملوك والإقطاعيون يمارسون ضدهم التعسف بشكل يعوق من فاعليتهم الاقتصادية ، ويحط من مكانتهم الاجتماعية وعدم إتاحة الفرصة لهم لكى يعبروا عن أنفسهم سياسيًا ، فبدأوا يعارضون هذا الوضع ثم ثاروا عليه ، حدث ذلك فى إنجلترا ، وفى فرنسا ، وفى أمريكا على التوالي). وقد نتج أمران عن هذه الحركات هما :

- دستور يعبر عن الأوضاع الجديدة.
- نشأة البرلمان.

بالنسبة للدستور ، فلقد أتى ليعبر عن حركة الناس فى الواقع ، ويعبر من جانب عن التوافق والتراضى بعد حركة نضالية طويلة. ومن جانب آخر عن استخلاص المواطنين للسلطة والحقوق. ومن هنا فإن الدستور لا يعد برنامجًا نظريًا ، أو نصًا منفصلًا عن الواقع ؛ وإنما هو تعبير عن واقع جديد(٨). بما يمثله هذا الواقع من تفاعلات جديدة لقوى سعت لأن تعبر عن نفسها وتشارك فى اتخاذ القرار ، بل وفى الحكم. كما تحركت نحو إقرار الحريات الشخصية أى اعتراف السلطة الحاكمة بمجال خاص لكل مواطن أو مجموعة من المواطنين للتحرك السياسى العام دون قيد أوحظر. أما البرلمان ، فقد نشأت فكرته لكى يقوم بمهمتين:

- التشريع بشكل عام.
- التشريع الضريبى بشكل خاص.

ويلاحظ العلاقة العضوية بين تبلور مفهوم المواطنة -فى البداية- على أرض الواقع وبين الوضع الاقتصادى للأفراد ، ومدى ما يملكون ، فالفرد الذى لا يملك شيئًا ولا يدفع ضريبة ليس مواطنًا ، لذا لم يكن غريبًا أن البعض قد طابق بين المواطن ودافع الضرائب ، ومن ثم تأسيس المبدأ المعروف : لا ضريبة بدون تمثيل نيابي: No Taxation Without Representation حيث أصبح على الحاكم ألا يفرض ضريبة بدون الرجوع إلى ممثلى دافعى الضرائب. والقارئ للدساتير الثلاثة: الإنجليزية والفرنسية والأمريكية سوف يجد الآتي:

أولًا : فى قانون الحقوق الإنجليزى The Bill of Rights

- لا ضريبة إلا بقانون.

ثانيًا : فى إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي :

- لا ضرائب إلا بقانون.
- المواطنون متساوون أمام الضريبة.

ثالثًا : فى دستور الولايات المتحدة الأمريكية:

- ضرورة تنظيم الضريبة.

٣- المواطنة : التنظير للممارسة

ومع مرور الوقت ، ومع توسيع رقعة الديمقراطية ، وصعود طبقات جديدة لا تصنف من ضمن من يملكون ، ولكن أصبح من حقها أن يكون لها نصيب فى حكم الوطن أخذ مفهوم المواطنة يتطور ليجاوز المعنى المباشر له (الكلاسيكي) إلى معنى أكثر عمقًا وتركيبًا ، يأخذ فى الاعتبار ليس فقط الجانب السياسى للمواطنة ، وإنما يمتد به ليستوعب الاجتماعى والثقافى والمدنى ، بالإضافة إلى الاقتصادي. وهذا التطور لمفهوم المواطنة لم يكن ليحدث إلا لأن هناك حيوية مجتمعية كانت فى حالة تطور مستمر ، وفى حالة جدلية مع المفاهيم والأفكار ومن ثم خضعت المواطنة (كمفهوم وممارسة) للنقد الدائم فى ضوء ما كان يطرأ من مستجدات ، ويظهر من إشكاليات على أرض الواقع. بعبارة أخرى ، يمكن القول إن مفهوم ونطاق المواطنة قد تطور واتسع ، تحت تأثير الديناميكية المجتمعية التى شهدت حركات عمالية تسعى لنيل حقوقها ، وحركات نسوية تبحث عن المساواة مع الرجل... ، إلخ(٩) .

فى هذا السياق تأتى مساهمات مارشال وتيرنر ، وبيندكس ، وباربلات لدراسة المواطنة فى علاقتها بالطبقات الاجتماعية والدولة القومية ، والهوية ،.. وسوف يتركز حديثنا على مساهمة "مارشال" كونها المساهمة الرائدة التى عالجت موضوع المواطنة فى العصر الحديث ، حيث استطاع أن يضع إطارًا نظريًا شاملًا استوعب من خلاله تجربة الدولة القومية الحديثة : "دولة الرفاهية" والمجتمع الرأسمالى ، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية. وتحتل مساهمته اهتمامًا كبيرًا الآن حيث إنها تمثل الأساس المرجعى لفكرة المواطنة ، فلا تكاد تخلو دراسة حديثة حول المواطنة إلا وتستعيد مساهمة مارشال سواء بالتحليل والنقد والمراجعة فى مواجهة الإشكاليات المستجدة التى تواجه المواطنة فى إطار الخبرة الغربية .

لقد عرف مارشال المواطنة باعتبارها "مجموعة من الحقوق التى تمارس بشكل مؤسسي" ؛ فالمواطنة لديه تتكون من ثلاثة عناصر هم :

أ - العنصر المدني ب - العنصر السياسي

ج - العنصر الاجتماعي

السياسة

المواطنة

شكل رقم (٢)

(أ) العنصر المدنى (Civil element)

ويتضمن الحرية الفردية ، وحرية التعبير ، والاعتقاد والإيمان ، وحق الامتلاك ، وتحرير القيود ، والحق فى العدالة فى مواجهة الآخرين الذين يظلموه فى إطار المساواة الكاملة. والمؤسسات المنوط بها تحقيق العنصر المدنى فى المواطنة هى المؤسسات القضائية.

(ب) العنصر السياسى (Political Element)

ويعنى الحق فى المشاركة من خلال القوى السياسية الموجودة فى المجتمع باعتبار (المواطن) عضو فاعل فى السلطة السياسية ، أو كناخب لهذه القوى السياسية.

ويمارس العنصر السياسى من خلال البرلمان أو المجالس المحلية.

(ح) العنصر الاجتماعى (Social Element)

ويعنى تمتع المواطن بالرفاهية الاقتصادية والأمان الاجتماعى ، والتمتع بحياة جديرة بإنسان متحضر وفقًا للمعايير فى المجتمع القائم.

ويتم العنصر الاجتماعى من خلال نظام التعليم ، ونظام الرعاية الصحية ، والخدمات الاجتماعية.

كما عالج "مارشال"(١٠) المواطنة فى إطار علاقتها بالنظام الطبقى فى المجتمع الرأسمالى ، حيث طرح ما يلي:

"لم تلغ المواطنة التفاوت الطبقى ، ولكنها فرضت تعديلات على النظام الطبقى السائد ، فالمواطنة وإن كانت تحقق قدرًا من المساواة فى المكانة" بحكم التمتع بحقوق اجتماعية متعددة مثل إتاحة فرص تعليمية متساوية للجميع ، أو توفير السلع والخدمات لكافة المواطنين ، وبهذا تعمل المواطنة فى جانبها الاجتماعى على تقليل الفجوة الاجتماعية بين الطبقات ، وخلق نوع من الانصهار والاندماج الطبقى من خلال نظام التعليم".

ويرى مارشال أنه : "رغم أن المواطنة قد تقلص التفاوت الاجتماعى إلا أنها تخلق أشكالًا جديدة من عدم المساواة بسبب التفاوت فى القدرات ، وهو أمر مشروع وضرورى لخلق حافز للعمل ، وعليه فإن المواطنة إذا كانت تتيح فرصًا تعليمية متساوية للجميع ، إلا أنها لا تخلق أوضاعًا متساوية نتيجة تفاوت القدرات ، وعليه تكون المواطنة وسيلة للتدرج الطبقي..".

ويوجز الجدول التالى وضعية المواطنة فى أوروبا منتصف القرن العشرين والتى تعكس مدى التطور الذى لحق بها.

السياق الاجتماعى - الاقتصادي	رأسمالى - صناعى وما بعد
المدى الجغرافي	ممتد - دولة قومية
مستوى المواطنة	رأسي
نطاق المواطنة	متعدد الطبقات والفئات
مضمون المواطنة	حقوق - واجبات - مشاركة - مساواة - اقتسام الموارد (تعدد الحقوق)

جدول رقم (٢)

ثانيًا : الخبرة المصرية للمواطنة فى القرنين الفائتين : مراحل خمس

إن المتتبع لحركة المصريين عبر التاريخ سوف يجد مدى الجهد والكفاح الذى بذلته الجماعة الوطنية من أجل تحقيق المواطنة ، فعلى مدى مئات وآلاف السنين كانت المواجهة بين المحكومين والحكام (أجانب ووافدين فى الأغلب) من أجل استخلاص حقوق المواطنة. إنها حركة ظل يراكمها المصريون عبر التاريخ حتى أثمرت فى لحظات النهوض الوطنى ، بداية من تأسيس الدولة الحديثة. ولا شك أن المواطنة أخذت فى التأرجح بين الصعود والهبوط على مدى القرنين الأخيرين.

فالمواطنة كقيمة عليا للحياة الديمقراطية فى أى مجتمع تتوقف إلى حد كبير على ظروف الواقع المجتمعى ، وعلى مدى قدرة البناء السياسى (الدولة / المجتمع المدني) على الاستجابة للبناء الاقتصادى/ الاجتماعى السائد. فكلما كان البناء السياسى متسقًا مع البناء الاقتصادى/ الاجتماعى ، كلما ارتبط ذلك بقدرة المواطن على ممارسة المواطنة. وفى المقابل إذا شهد التطور التاريخى عدم توافق بين البناءين فإن ذلك يعنى أن هناك أزمة تعترض العملية الديمقراطية مما يعنى إعاقة المواطن عن ممارسة المواطنة.

والقارئ للتاريخ يمكنه أن يلحظ كيف تواكبت لحظات النهوض الوطنى مع قدرة المواطن المصرى على أن يمارس المواطنة والعكس صحيح. ففى لحظات الانتكاسة تتراجع المواطنة. ويمكننا أن نرصد حركة "المواطنة" فى مصر الحديثة والمعاصرة صعودًا أو هبوطًا ، كذلك ارتباط حركة المواطنين هذه بالموقف من المحتل الأجنبى ، لذا فإن التحرك نحو المواطنة فى مصر كان حصيلة تفاعلات داخلية من جهة ، ومحاولة لإنجاز الاستقلال الوطنى من جهة أخرى.

وسوف نتتبع هذه المسيرة من خلال تصور يقوم على تقسيم التاريخ إلى خمس مراحل وذلك كما يلي[11]:

١ - مرحلة بزوغ المواطنة : إقرارها من فوق (محمد علي).
٢ - مرحلة تبلور المواطنة : الالتفاف القاعدى حول المواطنة (ثورة ١٩١٩).
٣ - مرحلة ابتسار المواطنة : الاقتصار على البعد الاجتماعى للمواطنة(١٩٥٢-١٩٧٠).
٤ - مرحلة تغييب المواطنة : تديين الحركة السياسية (١٩٧٠ - ١٩٨١).
٥ - مرحلة استعادة المواطنة : محاولة استعادة المسار الطبيعى للمواطنة (١٩٨١ -).

ويلخص الجدول التالى بإيجاز ملامح كل مرحلة وذلك كما يلي :

مسيرة المواطنة فى القرنين الأخيرين فى مصر				
بزوغ المواطنة (محمد علي)	تبلور المواطنة (ثورة ١٩١٩)	المواطنة المبتسرة (١٩٥٢-١٩٧٠)	المواطنة المغيبة (١٩٧١-١٩٨١)	محاولة استعادة المواطنة (١٩٨١-)
- جيش وطني. - تكامل وطني. - تذويب الانتماءات الضيقة.	- مضمون جماهيرى للمواطنة. - المساواة. - الإجماع الشعبي - اندماج.	- مشروع اجتماعي. - كفاية وعدل. - طبقات صاعدة - إهمال الجانب السياسى والمدني.	- الدينى محل المدني. - الطائفية النصوص والعملية.	- انفراجة مدنية. - التأكيد على قيم المواطنة والمساواة نظريًا وتعثرها عمليًا.

جدول رقم (٣)

ولظروف المساحة سوف نكتفى بالحديث عن حركة المواطنين المصريين بشكل عام ، ومن ضمنهم "المسلمون والأقباط" من خلال حركة محمد على وثورتى ١٩١٩ و ١٩٥٢م.

١ - محمد علي وبزوغ المواطنة

بدأ محمد على حكمه ، ولقد كان للرجل رؤيا لمشروع كبير انفرد هو بتحديده ، ويسجل المؤرخون هدفين وضعهما أمامه: أولهما : رغبته فى إصلاح ما آلت إليه الدولة العثمانية من ضعف ، وكان مصممًا على أن يتم هذا الإصلاح بالقوة ، والثاني : سعيه لبناء دولة وراثية قوية ومستقلة[12]. بيد أن محمد على كان واعيًا أنه يحقق مشروعه ، والذى ستبذل مصر على مدى

سنوات حكمه كل مواردها البشرية والمادية من أجل تحقيقه ، فى إطار وطن له قيمه ، ومع الوقت اكتشف قيمة البشر الذين يعيشون فيه فلقد كان يعرف أنه لم يتول أمر باشوية عثمانية عادية حيث قال فى أحد منشوراته: "إن نيلًا لوطن عديم النظير كهذا هو من النعم الجسيمة ، وعدم القيام بالسعى والاجتهاد فى عمارتها يكون عين الكفران بالنعمة ، وتأبى نفسى أن أكون شريكًا لكم فى ذلك" ونقرأ فى أحد الوثائق الدستورية التى أصدرها أن "الأقاليم المصرية كافة معتبرة ومشمولة بعواطف نظرة الشريف كدائرته الخاصة ، أن يتربى فى فضله كأولاد له قاطنوها كبيرًا كان أو صغيرًا رفيعًا كان أو وضيعًا" وتحدث إلى بوكهارت فقال: "إنى أرى مصر بكل حرارة العاشق ولو أعطيت عشرة آلاف حياة ، لضحيت بها جميعًا راضيًا من أجل امتلاكها" (١٣).

والثابت أن مقومات المصرية المكنونة كانت هى عناصر مشروع الحكم الجديد ، صحيح أن هذا المشروع جاء سلطويًا وأن الحاكم أراد مأسسته ، لكن هذا لا يمنع أنه كانت هناك إرهاصات قاعدية على مستوى المحكومين للمضى بمشروع المصرية قدمًا لاحقًا ، وعليه فلم يقتصر محمد على فى أن يكون هدف حكمه هو الحصول - كمن سبقه من الولاة- على إيراد مصر ، بل تجاوز ذلك واتجه إلى تغيير فى مصادر الإيراد نفسها: الزراعية والصناعية والتجارية، فألغى الالتزام ، وأنشأ الاحتكارات ونهض بالمشروعات المائية ، وأدخل المحاصيل الجديدة ، وبنى المصانع المستحدثة ، ذلك كله كان موجهًا لتحقيق هدفه الأعظم وهو بناء المؤسسة الرئيسية فى نظام حكمه: الجيش الحديث (هذا عن الوطن) أما بالنسبة للبشر "فمنذ عهد محمد على بدأ يظهر مشروع سياسى داخلى ، يتصل فيما يتصل بعلاقة الحاكم بالمحكوم"(١٤).

ولابد هنا من إيضاح طبيعة مشاركة المحكومين فى مؤسسات الحكم الجديدة. قبل مجيء الحملة الفرنسية كان ثمة أهداف تطمح الجماهير للوصول إليها ، مشروع يتجهون فى هبات قوية لتحقيقه ، ولكن بدون مؤسسات تضعه موضع التنفيذ ، وقد أقامت الحملة الفرنسية مؤسسات على النهج الحديث ، ولكن المشروع الذى كانت هذه المؤسسات موضوعًا لتنفيذه لم يكن يهدف إلى صالح المحكومين ، بل مصلحة الغازين الوافدين. أما مع محمد على بدأت ملامح مشروع "محلي" تقوم على تنفيذه مؤسسات تعتمد أساسًا على الموارد المادية والبشرية المصرية ، وهذا هو الشيء الجديد الذى بدأ فى حكم محمد على ، وتواصل تطوره بعد ذلك ، ولقد تتبع المستشار طارق البشرى فى أناة عملية بداية زحف المحكومين على مؤسسات السلطة أيام محمد على وبعده ، ومن دراسته يظهر بوضوح مدى اشتراك جميع مكونات

الجماعة المصرية فى هذا الزحف ، وكذا تبادل المواقف فيما بينها كى يفتح الطريق أمام جميع أبناء مصر ليأخذوا مكانهم الطبيعى فى تلك المؤسسات تدريجيًا.

حدث هذا بالنسبة للجيش وللوظائف المالية والإدارية والتعليمية والقضائية ، على أن الآثار التى ترتبت على تمصير الجيش واشتراك جميع مكونات الجماعة المصرية فيه - ابتداء من عهد محمد على إلى حكم سعيد - كانت آثارًا بالغة الأهمية فى مجال السياسة ونظام الحكم[(١٥)] ، ذلك أن - حسبما يرى الأستاذ شفيق غربال - حل محمد على وسعيد لمشكلة تكوين القوة العسكرية بغرض التجنيد العام كان ذا طابع ديمقراطى ، وسوى بذلك أمرًا استعصى على الحكومة الإسلامية[(١٦)]. فمن المعروف أن المعتصم كان قد أمر بشطب العرب من ديوان الجيش عام ٨٣٢م ، وخلفهم فى ذلك الجند الترك والمرتزقة من الأجانب ، ونتج عن ذلك امتزاج العرب بسائر طبقات الشعب فى مصر ، يضاف إلى ذلك ما حدث من انفصال بين مؤسسات الحكم والشعب أيام المماليك والعثمانيين. وعلى أى حال ، فإن قرار التجنيد (العام).. كان أمرًا يستلزم أمورًا ، وتتداعى معه مجموعة من الآثار ، ووجب به على الحاكم أن يعيد النظر فى علاقته بالشعب كله بطريقة من الطرق ، وتغيير الجندى اقتضى من الحاكم أن يغير من نفسه ، ولكن هناك ما هو أكثر ، إذ التغيير اقتضى إلى ذلك أن يغير "الجندى المواطن" نفسه. فهذا الجندى الجديد ليس وافدًا مرتزقًا ، بل يشترط فيه أن يكون "متوطنًا فى القرية التى يجلب منها ، وذا أهل وسكن فيها" ، وطبيعى أن "يحركه الشعور بالانتماء إلى الجماعة"[(١٧)].

وهكذا لم يعد الارتباط بالأرض فى عمليات الإنتاج والصلات الشعبية ، وما اختزنه ذلك على مدى الأجيال فى الأنشطة والمفاهيم الدينية والاجتماعية والفلكلورية ، لم يعد هذا كله وحسب هو الذى يكون نظرة "المصري" إلى بلاده ، بل وجب على المحكوم أن يعيد النظر فى علاقته بالأرض وبالشعب ، لتضم النظرة الجديدة أن المصرى (المسلم والمسيحي) بعد أن كان محكومًا وحسب (عبدًا للمأمور) صار هو المأمور نفسه ، وهو يواصل الزحف ليكون الآمر. وإذا كان هذا الواقع الجديد قد فرض على الحاكم أن يحترم المحكوم ، فقد ترتب عليه أيضًا أن المحكومين فيما بينهم ازدادت رابطتهم ، ودخلوا فى مجالات جديدة تتطلب مزيدًا من التعاون والاحترام المتبادل ، والتشارك فى الوصول إلى الرأى الموحد ، وإلى وضعه موضع التنفيذ. لم يتم ذلك كله دفعة واحدة ، بل استغرق زمنًا ، ولكن الطريق قد انفتح وأصبح من غير الممكن العودة إلى الوراء ، والمصريون الذين كانوا من قبل على مدى مئات من السنين يعاملون كشعب مهزوم ليس له أدنى نصيب فى المساهمة لا فى حكم ولا فى جيش[(١٨)] فتحت أمامهم

بلا تفريق أبواب السلطة ليمارسوها معًا فى بلادهم.

وهكذا ولدت الجماعة الحديثة فى مصر ، أو بتعبير آخر ولدت "مصرية" ، أتيح بها للكيان المصرى العتيق أن يجد الفرصة (اضطر الحاكم إليها كما حدث بالنسبة لتجنيد المصريين) كى يطفو إلى مجال الحكم والسياسة ، وأن يعبر فيهما عن خصوصيته التى اختزنها على مدى الأجيـال .

٢- ثورة ١٩١٩ وتبلور المواطنة

القارئ لتاريخ مصر الحديث - على مدى المائتى عام الأخيرة - لابد وأن يقف كثيرًا عند ثورة ١٩١٩ ؛ باعتبارها نقطة تحول كيفية فى مسيرة الحركة الوطنية المصرية ، وذلك من زاويتين: الأولى: تعدد القوى الاجتماعية والسياسية المشاركة فى الثورة ، والثانية: تحقق التكامل الوطنى بين المسلمين والأقباط بصورة غير مسبوقة فى تاريخ مصر.

بالنسبة للزاوية الأولى ، نجد مصر وقد شهدت تحركًا جماهيريًا شاملًا من أجل الاستقلال ، الأمر الذى يعنى فى تاريخ المجتمعات والشعوب المدخل لتكوين الجماعة السياسية الوطنية ، فما التحرك الجماهيرى والشعبى إلا مدخل نحو بدء الانطلاق لتأسيس هذا التكوين ، ويؤكد ذلك المستشار طارق البشرى بأن ثورة ١٩١٩ قد عكست رغبة عامة فى "تكوين الجماعة السياسية تكوينًا مصريًا ، ومزج الأهالى فى كيان سياسى واحد ، وإيجاد الصيغة الملائمة لتأكيد قوة التماسك القائمة بين الأهلين"[(١٩)]. وعليه لم يكن غريبًا أن يعتبر الباحثون فى ثورة ١٩١٩م "ثورة نموذج" ، من حيث قدرتها على استيعاب القوى الاجتماعية المختلفة ، وطرحها شعارات التف حولها الناس ، مثلت تعبيرًا حيًا لحاجة طالما اشتاق لبلوغها المصريون ، "فتطور المجتمع المصرى إبان الحرب العالمية الأولى قد كشف عن ظاهرتين : أولاهما : الضغط الهائل وغير الطبيعى على جماهير الشعب المصرى من الفلاحين الفقراء والمتوسطين ، إلى جماهير المدن من البروليتاريا والحرفيين وصغار التجار ، منضمًا إليهم جماهير المتعلمين والموظفين وصغار الضباط. وبالتالى فإن التناقض كان حادًا وعدائيًا بين هذه الفئات وبين الإمبريالية المتمثلة فى الاحتلال والحماية. والظاهرة الثانية: أن تطور البرجوازية المصرية أثناء الحرب وتوسعها إلى حد ما ، وزيادة ثروتها قد أدى إلى نمو وعيها ، وإحساسها بأهمية السوق الوطنية. أو بتعبير آخر إن مصر العشرينيات لم يعد بالإمكان إخضاعها للأنظمة الإمبريالية لأن صناعتها الناشئة جعلتها فى موقف المعادى للاتفاقات التجارية الاستعمارية ، وهذا هو التناقض العدائى الثانى بين البرجوازية من جهة ، والاحتلال من جهة أخرى"[(٢٠)].

يؤكد لنا الطرح الأخير أن هناك ظروفًا موضوعية أدت إلى تشكل كتلة جماهيرية متعددة العناصر ، لم يُستَثن اتجاه أو تيار حتى المصنف رجعى ، وذلك بفعل الأوضاع الاقتصادية والتحولات السياسية. ويرسم لنا أحد الباحثين صورة للمشهد توجز تفاصيله فى وجود "قطبين رئيسيين فى الحركة هما البرجوازية الناشئة كقطب أول ، بما تضمنه وتجذبه من مثقفين ومتعلمين وغيرهم. وهذه الطبقة احتلت قمة التعبير السياسى "الأيديولوجي". أما القطب الآخر فى الحركة الثورية فكان فى القاعدة ، ومثلته الجماهير الفقيرة المسحوقة وما جذبته من مثقفين ومتعلمين وغيرهم. وقد دار حول هذين القطبين الطبقات العليا من المجتمع التى أضيرت بفعل ظروف الحماية والحرب"[٢١].

بالنسبة للزاوية الثانية ، يمكن القول إن ثورة ١٩١٩م قد استطاعت أن تضع فى بؤرة الحدث حركة جديدة مثلت ذروة فى العلاقة بين مكونى الجماعة الوطنية ، حيث اتجهت بها نحو تحقيق الاندماج الوطنى الذى بات مثالًا يقاس عليه ، وهو ما يؤكده أبو سيف يوسف بقوله عن ثورة ١٩١٩م بأنها : "ارتفعت بقضية التكامل القومى بين المسلمين والقبط إلى مستوى لم تبلغه من قبل. ذلك أنه إضافة إلى المفاهيم التى طرحتها ("الشعب الواحد" و "الجامعة القومية" و "المواطنة") فإن تجربة هذه الثورة مازالت تشكل فى التراث التاريخى المشترك أحد الأطر المرجعية الرئيسية التى تتم استعادتها كلما وقعت أزمة فى العلاقة بين القبط والمسلمين"[٢٢].

لقد استطاعت ثورة ١٩١٩م - بالفعل - أن تبلور المواطنة من خلال "الالتفاف القاعدي"[٢٣] من جموع المصريين حولها والتى أعطت للمواطنة "مضمونًا جماهيريًا اجتماعيًا"[٢٤]. ولعل القارئ للتاريخ يمكنه أن يرصد كيف أسست ثورة ١٩١٩م مسارًا جديدًا تحركت فى إطاره الجماعة الوطنية ولفترة زمنية غير قصيرة ، انعكست بشكل واضح فى المشاركة السياسية للمصريين وبخاصة الأقباط ، وذلك من خلال حزب الوفد الذى استطاع فى أرض الواقع أن "يستقطب التأييد التلقائى للجماهير فى مطالبتها بالتحرر ، واستطاع أن يقود الثورة الشعبية الصاعدة فى سنة ١٩١٩م وما بعدها ، كما تمكن من تدعيم الوحدة بين المسلمين والأقباط بصورة مؤثرة"[٢٥]. الأمر الذى ترتب عليه إيجاد حلول لمشكلات كانت تصطبغ من قبل بصبغة طائفية ، وبوجه خاص قضية تمثيل القبط فى المجالس النيابية ، ويؤكد ذلك المستشار طارق البشري[٢٦] فى معرض مراجعته للانتخابات البرلمانية التى أجريت فى أعوام ١٩٢٤ و ١٩٢٥ و ١٩٢٦ و ١٩٢٩ و ١٩٣١ و ١٩٣٦ و ١٩٣٨ و ١٩٤٢ و ١٩٤٥ و١٩٥٠م (عددها عشرة انتخابات) ، فقد لوحظ أن الانتخابات التى كان يحصل فيها الوفد

على الأغلبية (باستثناء انتخابات ١٩٥٠) كانت هى التى يصل فيها عدد القبط أكثر ما يكون، بنسبة تتراوح بين ٨٪ و ٥,١٠٪ والعكس بالعكس فحيث يقاطع الوفد الانتخابات أو لا يظهر فيها بغالبية يقل عدد القبط فى مجلس النواب بنسبة تتراوح ما بين ٥,٢ و ٥,٤٪".

ولهذه الإحصائية دلالة هامة هى أنه حين تكون هناك مساحة من الحرية تترك للإرادة الشعبية أن تعبر عن نفسها فى انتخابات حرة فثمة رضا شعبى بوجود نواب عن الأمة من القبط "ينتخبون بصفتهم السياسية" (٢٧) لا الدينية ، مما كان يعنى تحركًا سياسيًا للأقباط يعكس رغبة فى المشاركة ، وتأكيدًا للتكامل الوطنى فى ظل حزب الوفد الذى كان التعبير الحى لقيم ومبادئ ثورة ١٩١٩م وهو "ما اعتاده الناخبون من الوفد منذ نشأته فى ١٩١٩م ، وقد رأوا الوطنيين (مسلمين وقبطًا) يحيطون بسعد زغلول ويكافحون وينفون ويعتقلون"(٢٨) من أجل الوطن ويعد ذلك هو المعيار الذى يحكم جدلية المشاركة السياسية للأقباط إقدامًا أو إحجامًا خلال هذه الفترة ، الأمر الذى أتاح لكثيرين أن يكون لهم دور فى الواقع السياسى فى ظل حزب الوفد الحامل لقيم ثورة ١٩١٩م ، أو انصرافهم عن الحضور السياسى عندما يبتعد الوفد ، هذا بالرغم من الهزات المتتالية التى شهدها الوفد ، وكل المصريين.

خلاصة القول : لقد نجحت ثورة ١٩١٩م فى أن تطلق طاقات المصريين بتنوعاتهم. وأن تستوعب هذه الطاقات وتتيح لها التعبير عن نفسها. وبمقدار ما استطاع حزب الوفد أن يجسد ما أنجز فى ثورة ١٩١٩ عبر مسيرته كانت هذه الطاقات ، وعندما كان حزب الوفد يجبر على أن يتوارى أو تحدث له هزات داخلية ، لا تبرح مكانها أو تلتفت لما هو دون الدائرة الوطنية العامة .

٣- المواطنة بين ثورتى ١٩١٩ و ١٩٥٢

استطاع حزب الوفد فى ثورة ١٩١٩ أن يبلور المواطنة عمليًا بعد جهد طويل بذله المصريون على مدى سنوات طويلة سابقة فكانت لحظة الثورة تعبير عن أن المصريين وللمرة الأولى فى التاريخ قد أصبحوا طرفًا بدرجة أو أخرى فى الشأن العام للبلاد. المصريون هنا الأغنياء والفقراء ، الرجال والسيدات ، الحضريون والريفيون ، المسلمون والأقباط ؛ أى إن ثورة ١٩١٩ كللت جهد كل المصريين فى حركتهم نحو تحقيق المواطنة ، فهم ليسوا ضيوفًا فى وطنهم ، بل مشاركون بدون تمييز ، يسعون نحو نيل حقوقهم. وكان دستور ١٩٢٣ معبرًا عن هذه الحركة وهذا الجهد حيث تضمنت نصوصه هذه المفاهيم والأفكار التى اختبرت على أرض الواقع.

بيد أن الأعوام التالية من ١٩٢٤م وحتى ١٩٥٢م قد شهدت صعوبة بالغة فى تطوير ما تم إنجازه خلال ثورة ١٩١٩م ، وتقول الأرقام أنه خلال هذه الفترة تولى حكم مصر ٣٨ وزارة ، ولم يكمل برلمان دورته البرلمانية سوى برلمان واحد ، هذا بالإضافة إلى دخول الوفد (حزب الأمة) لعبة التحالفات السياسية والمهادنة مع القصر والإنجليز ، كذلك كثرة الانشقاقات الحزبية ووقوع الأحزاب جميعها - وعلى رأسها الوفد- فى قبضة ذوى الأملاك الكبيرة. وفى نفس الوقت بدأ صعود فئات شبابية من أبناء الطبقة الوسطى تسعى إلى أن يكون لها مكان فى الحياة السياسية ، فلم تجد فى الأحزاب القائمة موقعًا لها ، وهو أمر منطقى ، فلا الانتماء الاجتماعى ، ولا المكانة أو السن يؤهل هؤلاء الشباب فى احتلال أى موقع فى الكيانات السياسية الموجودة. لذا تبلور ما يمكن تسميته بالقوى السياسية غير البرلمانية والتى انتظمت فى اتجاهات وتيارات عقائدية ودينية (شيوعية وإسلامية ومصر الفتاة).

هذا ما اتجه إليه شباب الطبقة الوسطى فى الأربعينيات والذين كانوا خارج النخبة السياسية التقليدية ، وكان من ضمن هؤلاء الأقباط الذين انتشروا بشكل ملحوظ فى الأحزاب الشيوعية ، وفى المنتديات الثقافية ، ومنهم من حاول أن ينشط داخل المؤسسة الدينية فى محاولة لإصلاحها من الداخل فيما سمى بحركة مدارس الأحد. وقد ساهم أداء حزب الوفد السياسى فى انصراف الشباب عنه حيث يشير طارق البشرى كيف أن الوفد قد جعل من الديمقراطية خادمة للاستقلال الوطنى ، وأى معارضة فى داخل الإطار الديمقراطى تعنى ضربًا للوطنية ، كذلك فإن الديمقراطية إنما تعنى وجود الوفد فى السلطة. وهكذا باتت الديمقراطية مرادفًا للاستقلال الوطنى والسلطة مرادفًا لحزب الوفد ، وكلا الأمرين لا يعكس حياة ديمقراطية بالمعنى الدقيق ، فعندما تقتصر العملية الديمقراطية على الاستقلال الوطنى من دون الأخذ فى الاعتبار الشأن الداخلى بأبعاده الاقتصادية والاجتماعية، فإنما يعنى ذلك قصورًا فى الديمقراطية ، كذلك فإن هاجس ضرورة وجود الوفد فى السلطة (وإن استحق ذلك) فإنه يعنى ضمنًا نفيًا لباقى التوجهات. يضاف إلى ما سبق عوامل أخرى فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية حيث كانت الهيمنة على المقدرات الاقتصادية فى مصر لكبار ملاك الأرض المصريين ، وللمصالح الأجنبية المسيطرة على مؤسسات المال والتجارة من بنوك وشركات ، والمجتمع الريفى ينقسم بحدة إلى ٠,٥٪ من الملاك يمثلون أكثر من ثلث الأراضى الزراعية ، وفى مواجهتهم أحد عشر مليونًا من الفلاحين المعدمين.

مما سبق نجد أن قيام الثورة كان حاجة موضوعية ، زاد من أهميتها نجاحها فى غضون ثلاثة أيام من قيامها فى إخراج الملك ، وخلال شهور إخراج الإنجليز وتحقيق الاستقلال

الوطنى من دون الديمقراطية. إذن الحياة الديمقراطية التى وضعت الاستقلال الوطنى هدفًا رئيسيًا على مدى ثلاثين عامًا قبل ١٩٥٢م لم تستطع إتمام هذا الاستقلال ، بينما السلطة الجديدة استطاعت ذلك من دون الديمقراطية ، بل أكثر من ذلك فلقد قامت بتلبية الحاجات الاجتماعية والاقتصادية لجماهير الشعب المصرى من خلال مجموعة من الإجراءات الاقتصادية وجدت ترحيبًا من الفئات المحرومة ، وهكذا فإن المواطنة التى تبلورت مع ثورة ١٩١٩م - وبخاصة فى بعدها السياسي - اعتنى ببعديها الاقتصادى والاجتماعى مع ثورة ١٩٥٢م.

لقد كان نموذج دولة يوليو ١٩٥٢م هو نموذج فى اتجاه تدعيم الحكومة المركزية ، وإلى تركيز السلطة بهدف تحقيق التنمية ببعديها الاقتصادى الاجتماعى من دون السياسى ، حيث تم تأميم العمل السياسى لصالح "الحاكم الزعيم" والتنظيم السياسى الواحد. وكان التوسع لصالح الدولة على حساب المجتمع المدنى ، وكانت المشاركة السياسية هى الحلقة الأضعف فى هذه الفترة ، حتى التكوينات الشعبية التى تم تكوينها فى المجالات الشبابية والمهنية والعمالية كانت امتدادات للدولة ، ويذكر طارق البشري[٢٩] أنه "مع دمج السلطات لصالح جهاز الحكومة ومع السلطة الفردية تم استغناء التنظيم السياسى للدولة والمجتمع عن مبدأ الحزبية فى عمومه ؛ فصار جهاز الدولة هو الجهاز السياسى والإدارى معًا ، ولم يوجد من بعد تنظيم سياسى حزبى له ذاتيته المتميزة عن الدولة ، بل العكس هو ما يظهر أنه حدث ، إذ تركزت السلطات فى جهاز الدولة ، وتركزت فيه الوظائف السياسية المختلفة ، ودارت التنظيمات السياسية الشعبية فى فلكه". ولم تسمح الدولة فى هذه الفترة أن تكون هناك كيانات سياسية مستقلة ؛ اتحادًا كان أو تحالفًا أو حزبًا ذا وجود مستقل متميز عن أجهزة الدولة ، وذا فاعلية وتأثير عليها كان ثمة استغناء عن هذا الدور". ويشير نزيه الأيوبى إلى ظاهرة أسماها "تبرقط معظم الجماعات الاختيارية أو التجمعات الوظيفية الأخرى فى المجتمع"[٣٠] .

فى هذا السياق تحرك المحكومون فى مصر ومن ضمنهم الأقباط .. كيف ؟.

٤- ثورة يوليو والأقباط : إشكاليات ست وإنجاز المواطنة "فى بعدها الاجتماعي"

ينبغى النظر إلى حركة الأقباط وقت قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ وما بعدها فى إطار المحددات التى أشرنا إليها للمنهج الذى نعتمده فى مقاربتنا للشأن القبطى وخصوصًا ما يتعلق بالسياق التاريخى ، والذى حاولنا رصده سالفًا.

بداية يمكن القول وبحسب محمد حسنين هيكل[٣١] "رحبت أوسع قطاعات من الجماهير الشعبية والوطنية بقيام النظام الجديد ، وكان موقف القبط فى مجموعهم - وباستثناء كبار

ملاك الأرض الزراعية وكبار الرأسماليين منهم- منسجمًا ومتكاملًا مع الموقف العام[٣٢]. ويشير أبو سيف إلى موقف أبناء الفئات الوسطى ، والوسطى الصغيرة القبطية ، هؤلاء الذين كانت مصالحهم ترتبط - موضوعيًا- بتحقيق أهداف النضال الوطنى والاجتماعى ضد تحالف الاستعمار والسراى والبرجوازية المصرية الكبيرة بمختلف أجنحتها. بيد أن عددًا من الإشكاليات برزت على سطح الحياة السياسية المصرية فيما يتعلق بعلاقة ثورة يوليو بالأقباط ، بعضها يخص الجانب المدنى ، وبعضها يخص الجانب الدينى للأقباط ، وذلك كما يلي[٣٣]:

إشكالية أولى : تتعلق بغياب الأقباط عن مجلس قيادة الثورة.

إشكالية ثانية : حول علاقة جماعة الإخوان المسلمين ببعض العناصر المشاركة فى الثورة.

إشكالية ثالثة : تتعلق بإلغاء المحاكم الشرعية والمجالس الملية.

إشكالية رابعة : تتعلق بالإجراءات الاقتصادية للثورة: (التأميم والإصلاح الزراعي).

إشكالية خامسة : تتعلق بغياب التمثيل السياسى للأقباط مقارنة بفترة ما قبل ١٩٥٢.

إشكالية سادسة : تتعلق بهوية مصر.

ثالثًا : إشكالية الدولة الوطنية الداخل "البوليس" (Polis) والعولمة / الإمبراطورية الخارج "الكوزموس" (Cosmos)

فى ضوء القراءة البانورامية لمسيرة المواطنة فى كل من الخبرتين الغربية والمصرية سوف نجد أوجه تماثل كثيرة ، لعل أبرزها أن المواطنة هى تعبير عن حركة - بحسب أستاذنا وليم سليمان قلادة - أى إن النص على المواطنة دستوريًا ليس بالضرورة يعنى تحقيقها ، وإنما تحقق المواطنة يأتى بحركة الناس قاعديًا ومن ثم التعبير عن هذه الممارسة نظريًا.

فى نفس الوقت يجب أن نشير إلى دور المحتل الأجنبى فى خبرتنا الوطنية من حيث تأجيج حركة الاستقلال الوطنى ، وعليه بدأت إرهاصات المواطنة من رحم الحركة الوطنية ببعديها النضاليين الداخلى والخارجي.

بيد أن المواطنة فى وضعها الحالى باتت مهددة بالتحولات التى أدى إليها حدث ٩/١١ وسيطرة اليمين ببعديه السياسى والدينى على مقادير الحكم فى الولايات المتحدة[٣٤] ، وإن كانت إرهاصات هذه التحولات قد بدأت فى زمن العولمة ، وتحديدًا بعد الحرب الباردة ، ونشوء ما يمكن تسميته بصراع الداخل مع الخارج ، أو بلغة أخرى وبحسب تعبير زولو Zolo [35]: صراع "البوليس" (Polis) و "الكوزموس" (Cosmos).

مع بروز ظاهرة العولمة والتى تعنى بحسب واترز Waters ، أنها "عملية اجتماعية حيث تتراجع أمامها عوائق الجغرافيا أو أى ترتيبات سياسية أو اجتماعية ، وبحيث يدرك الناس أنفسهم أنهم يتراجعون أمام هذه العملية ، وذلك بفعل ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات والمعاملات المالية[٣٦] التى تديرها الشركات عابرة القوميات والمتعددة الجنسيات والتى باتت أكثر قوة من الدول والمؤسسات السياسية الدولية ، تطورت ثقافة عولمية يتفاعل معها الناس من كل صوب واتجاه ، بغض النظر عن انتماءاتهم القومية ، الأمر الذى جعلهم يضعون اختياراتهم الفردية قبل هوياتهم القومية ، ولما لا وقد أصبحوا أغنياء فى السوق العالمية ، حيث ثقافة السوق تشكل منظومة قيمهم ، بعيدًا عن مهام عضويتهم فى الجماعة الوطنية التى ينتمون إليها".

لذا طرح "زولو" (Zolo) ، أطروحته حول ما نشاهده الآن ، بأنه صراع بين الـ Polis والـ Cosmos ، أو بلغة أخرى فإنه إذا كانت الدولة المدنية Polis هى التعبير عن مرحلة القومية ، فإن الكون Cosmos بقيمه المعولمة صار هو التعبير عن مرحلة ما بعد القومية Post-nationalism.[٣٧] فعلى الرغم من أنه تاريخيًا اعتبر روسو "الكوزموبوليتانية" أمرًا لا محتوى له ، حيث إن "الكيان الإنسانى يتطور من خلال علاقة حميمة بثقافة ما ، وقد تكون هذه العلاقة انتقادًا ، بل وتمردًا على هذه الثقافة"[٣٨]. ولكن مع العولمة أصبح التمرد على التجانس والوحدة قانونًا من قوانين الطبيعة. بالطبع هناك من يحاول التأليف بين الأمرين الـ Polis و الـ Cosmos ، كذلك هناك من يدعو إلى قبول ما يسمى بالديموقراطية الكوزموبوليتانية وبالتالى المواطن الكوزموبوليتانى Cosmopolitan Citizen

مثل جيدنز فى كتابه الطريق الثالث – The Third Way [٣٩]بالرغم من أن جيدنز من أوائل الذين لفتوا الأنظار منذ وقت مبكر لتداعيات الحداثة[٤٠] ، لكن يبدو أن الكتابة متى اقتربت من السياسة المباشرة مثل "الطريق الثالث" لا بد وأن تبرر المستجدات والتى فى هذه الحالة العولمة وآثارها.

فى كل الأحوال ، علينا أن نقبل أن "الكوزموبوليتانية" الحالية قد أفرزت عددًا من الصيغ سنحاول رصدها ؛ حيث إنها تمثل تحديات حقيقية للدولة الوطنية ، وفى القلب منها المواطنة ، والمواطنون الذين يعيشون على أرضها ، وقد رصدنا – فى حدود المتاح – خمس صيغ كوزموبوليتانية وذلك كما يلي :

الصيغة الأولى : حقوق الإنسان الكونى فى مواجهة حقوق المواطن القومي.

الصيغة الثانية : الإنسان المدنى العالمي.
الصيغة الثالثة : الإنسان المستهلك - المقاول.
الصيغة الرابعة : الإنسان - الرعية.
الصيغة الخامسة : إنسان ما قبل المواطنة.

١ - الصيغة الأولى : حقوق الإنسان الكونى فى مواجهة حقوق المواطن القومي

لا شك أن الصيغة الأساسية أو الأولى التى عكست إشكالية الصراع الذى عبرنا عنه بصراع "البوليس" (Polis) ، و "الكوزموس" (Cosmos) ، وقد مثلت أحد أهم تجليات هذه الصراع منذ مطلع التسعينيات هو إشكالية العلاقة بين حقوق الإنسان وحقوق المواطنة. وفى دراسة هامة نشرت عام ١٩٩٤ بعنوان "حدود المواطنة" Limits of Citizenship ، لياسمين سويسال Yasemin Soysal ، حاولت الكاتبة(٤١) أن تؤكد أنه فى ضوء ما ترتب على نهاية الحرب الباردة ؛ فإن تطورًا حدث فى النظام العالمى ، تجلى فى وضع جديد داعم لتفعيل القانون الدولى والمجتمع المدنى العالمى ، وتبلور كيانات إقليمية متجاوزة الحدود الوطنية مثل الاتحاد الأوروبى بمؤسساته المتنوعة ، وكل ذلك أدى إلى إضفاء بعد عالمى لمفهوم المواطنة يعتمد على ما أسمته ميلاد الشخص العالمى Universal Personhood وذلك على حساب الانتماء الوطنى القومى National Belonging.

وفى أطروحتها تدعو سويسال إلى ضرورة أن يتحدى الشخص - المواطن هيمنة الدولة ، كذلك مراجعة لماذا لا يحق للكيانات الدولية بل ولبعض الدول التدخل لإعادة ضبط العلاقة الأولية بين المواطن ودولته. وتنطلق هذه الأطروحة من الخبرة الأوروبية المعاصرة - تحديدًا- والتى بسبب تكون الاتحاد الأوروبى تم تجاوز المواطنة بمفهومها الكلاسيكى من جهة ، كذلك وجود كثير من العمالة الأجنبية والتى بات لها حقوق كثيرة اجتماعية ومدنية من دون أن يكونوا مواطنين أى أبناء البلاد التى يعملون بها ، و تقلل من قيمة المواطنة حيث حقوق "اللامواطنين" Non citizens لا تختلف كثيرًا عن المواطنين ، وتؤكد على ما تسميه العضوية الاجتماعية Social Membership ، والتى تعنى الحصول على الحقوق ، حقوق الإنسان ، أى الاحتياجات الأساسية من دون أن يكون هناك التزام بممارسة السياسة أو المشاركة الفاعلة باعتبارها إحدى عناصر المواطنة.

بالرغم من بعض الوجاهة فى أطروحة سويسال والتى تعبر عن كثيرين على رأسهم ب. س. تيرنر وربما يكون أول من طرح هذه الأفكار بشكل موجز فى دراسته(٤٢): Outline of

Theory of Human Rights عام ١٩٩٣ ، بالإضافة إلى أنه أحد أهم الذين كتبوا عن المواطنة.

فهو القائل إنه آن الأوان أن نستبدل الحديث حول حقوق المواطنة بحقوق الإنسان فى السياقين الأكاديمى والحياتي. بيد أن هناك عددًا من الإشكاليات فى هذا السياق منها على سبيل المثال لا الحصر:

- إن الخبرة الأوروبية لا يمكن تعميمها بشكل مطلق على العالم من جهة ، كذلك فإن الوحدة الأوروبية لم تمنع التمسك بخصوصية كل دولة على حدة فى كثير من المواقف.
- إن تمتع المقيمين فى أوروبا من الأجانب بالحقوق الاجتماعية والمدنية لم تدفعهم إلى ممارسة الحقوق السياسية ، وهناك كثير من المعوقات الذاتية لديهم الخاصة بالاندماج فى هذه المجتمعات. فهؤلاء المقيمون يعبرون فى هذه الحالة عن الثقافة الكوزموبوليتانية ، ولم يقدروا لسبب أو لآخر أن يمدوا الجسور مع الثقافة السائدة فى دولة الإقامة. إنه صراع "البوليس" والكوزموس" معكوسًا.
- إنه بصعوبة بمكان وبحسب هابرماس(٤٣) أن يوجد عدد كبير من المجموعات البشرية تعمل وتعيش فى مجتمع ما دون مشاركة حقيقية فى صنع القرارات التى تخص مستقبل هذا المجتمع ، ويؤكد على فكرة الولائية الوطنية الدستورية للجميع Constitutional Patriotism.

وفى هذا السياق يحذر من إشعال بعض هؤلاء المقيمين الكراهية ضد آخرين لا يتمتعون بالمزايا الاجتماعية من دون دمج الجميع فى إطار من المواطنة بأبعادها الكلاسيكية. إن حقوق الإنسان فى هذا المقام تحفظ حقوقًا إنسانية فى شكلها القيمى المطلق ، من دون مراعاة جدلية الحقوق والواجبات من منظور المواطنة فى إطار الوطن الواحد الذى لا يميز بين مواطن ومقيم. فالمواطنة تأخذ فى الاعتبار ضرورة المشاركة والمسئوليات التى تترتب على ممارسة المواطنة: اجتماعية ، وسياسية ، واقتصادية ، ومدنية ، وهو ما لا يمكن أن تنسخه حقوق الإنسان.

فى نفس الوقت وعلى الجانب الآخر فإن نشر قيم حقوق الإنسان بنفس المنطق إلى دول العالم الثالث يحفز إثارة النعرات بالنسبة للمجموعات الاجتماعية المتنوعة.

خلاصة القول إن صيغة حقوق الإنسان فى ذاتها لا غبار عليها ، والإشكالية تكمن فى الضغط فى اتجاه أن تحل محل المواطنة ، مع عدم الأخذ فى الاعتبار البنى الاجتماعية والاقتصادية فى الدول غير الأوروبية ، ومدى قدرتها على استيعاب ذلك ، وضمان استمرارية منظومة الحقوق.

٢- الصيغة الثانية : الإنسان المدنى العالمى فى مواجهة الإنسان السيادى القومي

من الصيغ التى يمكن رصدها فى إطار الأرضية التى انطلقنا منها ، والتى أطلقنا عليها صراع "البوليس" Polis و "الكوزموس" Cosmos ، تأتى صيغة التدخل الإنسانى ، وهى الصيغة التى عرفها المجتمع الدولى مع حالات الصومال والبوسنة ، وكوسوفو ، ورواندا.. وهى الحالات التى ظهرت عقب الحرب الباردة. وبعيدًا عن التطرق لهذه الحالات من حيث جوانبها العسكرية والسياسية المباشرة ، فإننا نجد أفكارًا نظرية تحاول تبرير "التدخل الإنساني" تمس بشكل مباشر مفهوم "المواطنة" فى جوهره الكلاسيكي. فعلى سبيل المثال نجد ميرفن فروست ، أحد أهم منظرى موضوعة القيم فى العلاقات الدولية (من جنوب أفريقيا) يذكر فى محاضرة له فى مركز الدراسات الدولية فى جامعة كامبردج ألقاها عام ١٩٩٩م ، أن هناك ضرورة للتفريق بين "المواطنين" و "المدنيين" على أرضية التفريق بين المجتمع التقليدى السيادى القومى ، وبين المجتمع المدنى المعولم. فالمجتمع الثانى متجاوز للأول ومتقدم عليه ، ومخترق له فى نفس الوقت. فالأفراد فى دول العالم ينتسبون إلى كلا المجتمعين فى الآن ذاته بالتعريف. فالفرد هو "مواطن" فى المجتمع السيادى القومى ، وهو مدنى فى المجتمع المعولم. له حزمتا حقوق: واحدة منسوبة إلى صفته كمواطن تابع قانونيًا لدولة ، وأخرى منسوبة إلى صفته كمدنى معولم غير معروف بهويته القومية. وحصيلة لما سبق نجد هذا الإنسان يتمتع بمزايا المواطن فى دولته الوطنية من جانب ، كذلك بمزايا المواطن المدنى الكونى ، المتجاوز دولته الوطنية.

وبناء على ما سبق ، يقول فروست : إن مسئولية المجتمع المدنى المعولم تكمن فى الحفاظ على حزمة الحقوق المدنية ، وضمان عدم انتهاكها فى أى مكان فى العالم. وإن انتهاك هذه الحقوق هو بوصلة التدخل الإنسانى ومعياره. وفى تعليقه على هذه الفكرة الهامة التى تعكس إحدى تجليات الصيغ الكوزموبوليتانية الجديدة بعد الحرب العالمية الثانية يقول خالد الحروب[٤٤]: "يكتسب الفرد صفته "المدنية" المعولمة عبر إدراكه وتعرفه على الحقوق ، وهو لا يحتاج إلى إجراء قانونى ليكتسب هذه الصفة ، ويترتب على ذلك تمتعه بحقوق من "واجب" المجتمع المعولم المحافظة عليها. والجملة الأخيرة هذه التى تركز على كلمة "واجب" هى جوهر الخلاف حول إشكالية التدخل الإنسانى فى عصر العولمة.. ، إذ أن السؤال اللصيق هنا هو من يقوم بهذا الواجب ؟ ومن يحدد أن لحظتة قد جاءت ؟ وفروست الذى أجهد نفسه فى التأسيس المتأنى للفرق النظرى بين حزمتى الحقوق المواطنية والمدنية ، نراه يتعجل فى مناقشته لمسألة **"من"** الذى يناط به تنفيذ "واجبات" المجتمع المعولم والدفاع

عن مدنيته. والذى يفهم عمليًا من مقولاته أن القيام بالواجب أهم من الانشغال بالطرف والأطراف التى تؤديه. وهو يستهل القول بأن اقتحام حدود وسيادة أى دولة تنتهك فيها الحقوق المدنية هو واجب يمكن أن تقوم به أى مجموعة من الدول" ، بتفويض من الأمم المتحدة أم بدونه ، أو بعض المنظمات غير الحكومية ، أو حتى منظمات خاصة (ربما ربحية) - وقد تكون تبشيرية - لإنجاز التدخل لحماية الحقوق المدنية للمواطنين المعولمين ، وليس حقوقهم المواطنية المرتبطة بدولتهم الوطنية.

إن الترويج لهذه الصيغة بالرغم من نبلها الخارجى إلا أنها تتجاوز عن شروط موضوعية حول استكمال مسيرة المواطنة فى الداخل الوطنى باعتبار ذلك أمرًا أساسيًا ينقل المواطن طبيعيًا وتلقائيًا للتفاعل مع قيم المجتمع المدنى العالمي. فمحاولة افتعال إشكالية بين ما هو "مدنى عالمي" و "مواطن قومى ووطني" ، قد يؤدى إلى نتائج عكس ما هو مرجو ، هذا إذا استبعدنا نظريتي المؤامرة أو المصالح ، أو تغاضينا عن قضيتى من الذى يقوم بمهمة التدخل؟ وكيف؟ إن القفز على النظرى باعتباره معطى ضمنيًّا مقبول لا يحتاج إلى نقاش ، إلى العمل التطبيقى يشكك كثيرًا فى هذه الصيغة.

٣- الصيغة الثالثة : الإنسان المستهلك - المقاول

عقب تفكك الاتحاد السوفيتى تحول الصراع بين المعسكرين الرأسمالى والاشتراكى إلى صراع بين الغرب وبقية العالم ، واعتمد هذا الصراع على أمرين هما:

الأول : الإمساك بالسيطرة الكاملة على مجال التكنولوجيا العسكرية لضمان التفوق الحربى الإستراتيجى ، والسيطرة على عقول شعوب العالم بهدف التنميط الثقافي.

الثاني : تنفيذ ما يمكن تسميته بإستراتيجية "التوسع" والتى تقوم على أربعة محاور كما يلي:

- تقوية جماعة ديمقراطيات السوق الرئيسية بوصفها قاعدة التوسع.
- تشجيع ودعم اقتصاديات السوق.
- مواجهة عدوان الدول المعادية لنظام السوق.
- مواصلة سياسة المعونة واستخدام مظلة حقوق الإنسان للتدخل بهدف إقامة أنظمة ديمقراطية **"قسرًا"** تعتمد على اقتصاد السوق.

يلاحظ الربط بين الديمقراطية ونظام السوق ، فالديمقراطية التى تسعى أمريكا إلى تحقيقها ليست هدفًا فى ذاتها ، وإنما هى وسيلة لتوفير المناخ الآمن اللازم للحصول على أكبر

فائدة ممكنة من تحقيق نظام السوق ، فتصبح مناطق العالم أسواق لمنتجات العالم الغربى والأمريكى تحديدًا ، فبسبب التقدم التكنولوجى تدور عجلة الإنتاج بشكل مطرد.

وهنا تبرز مرة أخرى إشكالية "البوليس" و "الكوزموس" ، حيث "المستهلك" يحل محل المواطن. فالحرية هنا والحقوق: حرية الاستهلاك ، وحق الرغبة فى الامتلاك والتطلع الشره. ويوجز تشومسكى فى عبارة بليغة الأمر نصها: **"أنت حر أن تفعل ما تشاء ما دمت كنت تفعل ما نشاؤه نحن"**(٤٥).

هذه هى الرؤية التى خرجت بها الولايات المتحدة الأمريكية وبشرت بها فى التسعينيات ، ولكن أخذت منحنى آخر بعد الحادى عشر من سبتمبر حيث ارتبطت الدعوة بنشر قيم حقوق الإنسان بالقوة. فى هذا المقام ربما يكون من المفيد استعادة رؤية كونداليزا رايس حول "المصلحة القومية" الأمريكية والتى كانت تروج لها أثناء الحملة الانتخابية للرئيس بوش الابن ، ونشرت فى مجلة فورين أفيرز (قمنا بمراجعة كاملة للنص فى كتابنا الإمبراطورية الأمريكية: ثلاثية الثروة والدين والقوة ، ص ص ٨٥ - ٩٢) والتى تعد مرجعًا هامًا للسياسة الخارجية الأمريكية الحالية ، حيث تقول نصًا: ".. فالقيم الأمريكية هى قيم شاملة وعالمية. فالناس يريدون أن يقولوا ما يفكرون به ، وأن يتعبدوا على هواهم ، وأن ينتخبوا هؤلاء الذين يحكمونهم. وانتصار هذه القيم يكون أسهل بكثير عندما يكون ميزان القوى الدولى داعمًا لهؤلاء الذين يؤمنون بها" ..The International Balance of Power Favors those ...".

وفى تحديد الأولويات تؤكد على الليبرالية الاقتصادية وعلى تعزيز حقوق الإنسان لتحقيق مصالح أمريكا الاقتصادية على أرضية القوة فتقول : "تتمتع الولايات المتحدة بعدد كبير من مصادر القوة فى سعيها إلى تحقيق أهدافها ، فالاقتصاد الشامل يحتاج إلى الليبرالية الاقتصادية ،.. والسياسات الاقتصادية الدولية التى تفعل مميزات الاقتصاد الأمريكى وتوسع أطر التجارة الحرة هى الأدوات الحاسمة فى صوغ السياسات الدولية. فهى تسمح لنا بالوصول إلى دول متنوعة على غرار جنوب أفريقيا والهند ، ونمو الطبقات صاحبة المشروعات (المقاولة) Entrepreneurial Classes فى جميع أنحاء العالم هو ورقة رابحة فى مجال تعزيز حقوق الإنسان والحرية الفردية ، لذا يجب أن تكون قوة أمريكا العسكرية أكيدة ومصونة".

إن هذا المنهج يمثل المرجعية العليا لحركة الإدارة الأمريكية الحالية ، وتعكس إحدى الصيغ الكونية للنظر للمواطن باعتباره "مستهلكًا" يتمتع بقيم حقوقية لا ترتبط بدوره أو

عضويته فى وطنه ، بقدر ما تؤسس لقواعد تخص قوانين السوق ، فالفضاء الكونى الذى يجب أن تمتد إليه القوة البازغة هو فضاء أقرب إلى السوق ، حيث الدول ما هى إلا أسواق لحركة التجارة والتدفق المالى الخاص بالإمبراطورية. ولعل هذه الرؤية قد أسست إلى تبلور صيغة الإمبراطورية كما سنرى لاحقًا.

٤- الصيغة الرابعة : الإنسان الرعية

يمكن اعتبار النموذج "الإمبراطوري" الذى تقدم به الولايات المتحدة الأمريكية نفسها إلى العالم عقب الحادى عشر من سبتمبر تحديدًا -وإن كانت إرهاصاته قد سبقت هذا التاريخ بكثير- أعلى صيغة من الصيغ الكوزموبوليتانية التى نرصدها فى دراستنا هذه. لقد دخلت الولايات المتحدة الأمريكية الساحة الدولية بمنطق مغاير للحالة الأوروبية ، حيث سلكت سلوكًا إمبراطوريًا ، والإمبراطوريات - بحسب كيسنجر - لا تهتم بأن تدبر شئونها فى إطار نظام دولى ، فهى تطمح إلى أن تكون هى ذاتها النظام الدولي. والإمبراطوريات ليست فى حاجة إلى ميزان للقوى. هكذا مارست الولايات المتحدة الأمريكية دورها فى العلاقات الدولية منذ اليوم الذى بدأت فيه توسعها الدولى الذى وصفناه بالتوسع من الداخل إلى الخارج[٤٧].

إن السلوك الأمريكى الإمبراطورى كان عودة لما عرفه التاريخ الإنسانى عن هيمنة حضارة واحدة مركزية -على الدوام- فى مقابل حضارات أخرى ، ربما كان بعضها مركزيًا قبل ذلك وانهار. والحضارة المركزية المهيمنة فى لحظة تاريخية معينة هى المكافئ الموضوعى للنظام العالمى فى نفس اللحظة بحسب "والرشتاين". وعليه فإن مرحلة الهيمنة الأوروبية كانت استثناء بمعنى قبول أن تكون هناك عدة دول تسلك السلوك الإمبراطورى المتعارف عليه فى إطار توازن القوى. صحيح أن الحضارة الأوروبية والتى عرفت فى بعض الأدبيات بالمركزية الأوروبية تحمل الكثير من القيم - والتى توصف بالغربية- قد استوعبتها القوة الأمريكية البازغة ، فأصبحت امتدادًا لها على المستوى القيمى بدرجة أو أخرى ، وإن تجاوزتها فى سلوكها العملى لتصبح قوة مطلقة ذات طابع إمبراطورى خارج لعبة التوازن الدولي.

ولإيمانويل والرشتاين مساهمة غاية فى الأهمية للتفرقة بين هيمنة قوة ما وحيدة على الاقتصاد العالمى وبين الإمبراطورية حيث يقول: ".. هناك نوعان من النظام العالمى **الإمبراطورية العالمية** حيث توجد وحدة سياسية ، **واقتصاد عالمى** بدون وحدة سياسية. فقبل المرحلة الحديثة كانت الاقتصادات العالمية غير مستقرة ، فهى إما كانت تتحول إلى

إمبراطوريات أو تضمحل.. ، ففى أواخر القرن الخامس عشر ظهر إلى الوجود ما يسمى الاقتصاد العالمى الرأسمالي. لم يكن ذلك إمبراطورية ، وإن شابهها فى الاتساع.. كان نظامًا اجتماعيًا لم يعرفه العالم من قبل ، وكان يختلف عن كل ما سبق. إنه نظام عالمى لاقتصاد عالمى ، فهو يختلف من الإمبراطورية التى تتشكل كوحدة سياسية لتكون وسيلة بدائية للهيمنة الاقتصادية.."(٤٨).

الحالة الأوروبية إذن كانت نظامًا اجتماعيًا ذا طابع رأسمالى لم يتحول إلى إمبراطورية ، أما الحالة الأمريكية فقد أدركت معنى أن تسلك السلوك الإمبراطورى ، بغرض وحدة سياسية كونية تتيح الهيمنة الاقتصادية فى ضوء قيمها الحاكمة لهذه الوحدة وباستخدام القوة إن لزم الأمر.

فى هذا السياق لا بد من إعادة النظر فى وضعية الآخرين الذين أصبحوا مساحة ممتدة تتحرك فيها الإمبراطورية. والتحرك الإمبراطورى هنا يعنى عدم الالتفات إلى الشرعية الدولية من جانب ، ولا احترام للسيادة الوطنية للدول من جانب آخر. والأمر يعنى بشكل واضح أن هناك تحولًا جذريًا فى منظومة العلاقات الدولية التى كانت قائمة على فكرة المجتمع الدولى – حيث أعضاء هذا المجتمع متساوون فيما بينهم – واحترام السيادة الوطنية لكل دولة من هذه الدول.

ولا شك أن المفهوم الإمبراطورى هو مفهوم نقيض لفكرة احترام الحدود والسيادة الوطنية للآخرين ، حيث يفترض الامتداد والضم باعتبارهما صفتا التحرك الإمبراطوري. وأن العالم لم يعد يتكون من دول فى إطار مجتمع دولى ، وإنما الإمبراطورية تعنى مساحة جغرافية ممتدة يسكنها "رعايا" ، فالإمبراطورية هى الحافظة لقيم السلطوية الأبوية حيث "الرعايا" لا حقوق لهم ، ولا يسمح لهم بأى نوع من أنواع المشاركة(٤٩).

لقد طرحت الصيغة الإمبراطورية على الآخرين أنهم "رعايا" حيث دول الآخرين هى منطقة ممتدة للإمبراطورية ، ومن ثم فإن مواطنى الدول – المساحات المنضمة – قد أصبحوا رعايا.

٥ – الصيغة الخامسة : إنسان ما قبل المواطنة

واحدة من أهم الصيغ الكوزموبوليتانية التى طلعت على مسرح العلاقات الدولية مع اقتراب نهاية القرن العشرين ، هو صدور القانون الخاص "بالحرية الدينية فى العالم" من قبل الكونجرس الأمريكى وذلك فى أكتوبر من العام ١٩٩٨م. وهو القانون الذى صدر بتضافر جهود اللوبى اليهودى واليمين الدينى الأمريكى (وربما تكون دراستنا لليمين الدينى

الأمريكى منذ عام ١٩٩٦م من أوائل الدراسات التى حذرت من خطورة هذا التيار الذى يتحرك فى إطار المجتمع المدنى قاعديًا ودرسناه بعناية شديدة آنذاك) [٥٠] وذلك بالأساس لتمكين المبشرين من ممارسة دورهم التبشيرى فى مناطق مثل الصين وروسيا. وكانت الجهة الرئيسية المحركة لاستصدار القانون هى "الرابطة الوطنية للإنجيليين" National Association of Evangelicals ، حيث أصدرت بيانًا فى يناير من العام ١٩٩٦م كان بمثابة المسودة الأولى للقانون الذى أقر لاحقًا بعد مشروعين مقترحين. لقد كان هذا القانون نقلة موضوعية وكيفية فى مجال العلاقات الدولية وردة إلى ما قبل زمن وستفاليا ، حيث فوضت الولايات المتحدة الأمريكية نفسها من خلال تشريع قانونى - محلى - أن تتدخل بموجبه فى شئون الدول الأخرى بغير الرجوع إلى الشرعية الدولية ، والحق فى اتخاذ الإجراءات التى تراها مناسبة (١٥ إجراء).

وعلى الرغم من محاولة إصباغ النزاهة والبراءة على أهداف القانون إلا أنه فى واقع الأمر يقوم بالتغطية على عملية "التبشير" وذلك بحسب البند ١٠٧ ، كذلك ربط المصالح الأمريكية الاقتصادية العليا لتأمين عمليات التبشير من خلال البند ٧٠١ ، من خلال الشركات متعددة الجنسية. وبعيدًا عن القانون بتفصيلاته (وقد درسناه بشكل مفصل) فإن النظرة الحاكمة للمجتمعات هى نظرة تعتمد التقسيم الدينى والمذهبى والإثنى والعرقى ، إن مجتمعات العالم ما هى إلا مجتمعات موزاييك ، يستوى فى ذلك مصر ، وروسيا ، والصين ، وإندونيسيا ، والهند ،..إلخ. نعم هناك تصنيفات تصل إلى خمسة تصنيفات ، إلا أنها قائمة على أساس من التجزئة من دون النظر إلى خصوصية كل دولة على حدة ، من حيث طبيعة الجماعة الوطنية ومسارها التاريخى ، وطبيعتها الجغرافيا ، ونضال الحركة الوطنية ، وطبيعة الإشكاليات القائمة هل هى بنيوية أم نتاج لواقع اقتصادى أو اجتماعى أو إقليمى ، إلى آخر مثل هذه التساؤلات.

أمر آخر لابد من الإشارة إليه هو أن الجانب العقابى فى القانون هو الجانب السائد ، ومن ثم فإن النتيجة المنطقية لإعمال العقوبات تعنى ضمنًا أن إعمال العقوبة بهدف حماية المظلوم إنما يعنى الظلم لأطراف أخرى ، خاصة وأن هذه العقوبات موجهة للدولة ، وعليه تتأثر بشكل مباشر بنية الجماعة الوطنية دون ريب.

جانب آخر بالغ الأهمية بدأت تأخذ به التقارير الدورية الصادرة عن لجنة الحريات الدينية (وهى لجنة ذات طبيعة خاصة ليست برلمانية أو حكومية) هو تكريس عبارة المجموعات

الدينية Religious Groups ، أو Muslim / Christian Groups ، أو معتنقى الأديان Religious Believers ، وهكذا تتحول الدول إلى جماعات أو مجموعات وليس إلى مواطنين فى إطار حماية أعضاء الانتماءات الأضيق (الطائفة ، المذهب ،..) فى مواجهة الدولة الوطنية(٥١) ، ما يعنى العودة إلى دولة ما قبل المواطنة ؛ حيث الإنسان ينتمى إلى جماعة أو مجموعة أو طائفة.. بدلًا من دعم الدولة الوطنية والمواطنية القادرة على استيعاب الخصوصيات والانتماءات الصغيرة. وبذلك يصبح قانون الحرية الدينية "قانونًا عابرًا للحدود" فى خدمة التوسع الإمبراطوري.

وتجدر الإشارة هنا كيف أن هذا القانون بات مفعلًا من خلال لجنة الحرية الدينية بحيث أصبح يتمتع بتأثير كبير ، خاصة بعد وصول الإدارة الأمريكية الحالية للحكم معبرة عن اليمين المتطرف فى بعديه السياسى والديني(٥٢) ، لذا نجد تصورات هذه اللجنة من خلال تقرير صادر عام ١٩٩٧م لما ينبغى أن يكون عليه الوضع فى السودان وهو ما يحدث تفصيلًا الآن. كذلك روسيا وإلزام بوش بدعم المبشرين البروتستانت فى مواجهة الكنيسة الروسية الوطنية ، كل ذلك فى إطار تقويض أى مقاومة تعكس بقاء واستمرارية الدولة الوطنية التى قد تهدد المصالح الأمريكية الاقتصادية. بيد أن ما يهمنا هنا هو النظرة إلى المجتمعات التى نتعامل معها فهى نظرة تميل إلى التجزئة أكثر من الوحدة التى لا يمكن أن تؤدى إلى المواطنة قط.

تعليق ختـامي

إن القراءة الختامية لما سبق ، تقول إن المواطنة -سواء فى الخبرة المصرية أو الغربية- ليست قيمة مجردة مثالية أخلاقية ذات طبيعة فردية يعتنقها المرء ، أو يؤمر فيتبعها ، وإنما هى تعبير عن حالة المواطنين فى ضوء الواقع. لذا نجدها دائمًا فى حالة "حركة" ، ربما تكون بارزة وواضحة فى لحظة تاريخية ما ، متى توفرت الشروط الموضوعية الدافعة لذلك ، وقد تكون متراجعة وخافتة فى لحظة تاريخية أخرى.

إن المواطنة هى تعبير عن حركة المواطنين فى اتجاه إثبات وجودهم فى إطار جماعة -بعينها- بحيث تتجاوز هذه الحركة **الانتماءات الأضيق إلى الانتماء الأرحب** ، أى تجاوز الانتماء للأشكال الأولية للمجتمع البشري: (الطائفة ، القبيلة ، العشيرة) إلى الجماعة الوطنية ، ومن ثم تحقق **دولة المواطنة**. وعليه تصبح **المصلحة العامة المشتركة** هى المعيار الرئيسى الذى يحكم حركة المواطنين فيحدث ما يسمى **بالاندماج الوطني** . إن المصلحة العامة فى هذه الحالة تمثل عاملًا حاسمًا فى دفع "المواطن والمواطنين" للحركة نحو **اكتساب الحقوق بأبعادها** :

الاجتماعية والثقافية والسياسية والمدنية ، والمشاركة بشتى أنواعها ومجالاتها ، والمساواة بين الجميع من دون تمييز لأى اعتبار ، واقتسام الموارد العامة[٥٣].

<table>
<tr><td rowspan="2">اقتسام الموارد</td><td>المدنية</td><td>السياسية</td><td>الاجتماعية</td><td rowspan="2">المساواة</td><td rowspan="2">المشاركة</td></tr>
<tr><td colspan="3">منظومة الحقوق</td></tr>
<tr><td colspan="6">المواطنة</td></tr>
</table>

شكل رقم (٣)

إن هذا التعريف – رباعى العناصر – الذى نجتهد فى تقديمه يأخذ فى الاعتبار الخبرتين المصرية والغربية حيث من غير المعقول بعد أن قطعت البشرية – سواء فى واقعنا المصرى أو فى الغرب – شوطًا كبيرًا فى بلوغ المواطنة – أخذًا فى الاعتبار خصوصية كل خبرة إلا أنه لا خلاف على الدوافع أو الآليات – وفى النهاية المواطن الحق هو الموضوع ، وحق المواطن هو الهدف.

وفى نفس الوقت يضع هذا التعريف فى اعتباره عدم اقتصار مفهوم المواطنة على البعدين القانونى والسياسى بل يمتد به ليشمل الاقتصادى والاجتماعى ، فى اتجاه بلوغ مفهوم "مركب" للمواطنة متعدد الأبعاد ومتشابك العناصر. حيث لا يقتصر الحديث عن المواطنة فقط موضوع المشاركة السياسية بل تتقاطع معه الحقوق الاجتماعية والمدنية ، من قبل الحق فى التعليم الجيد ، والضمانات الصحية ، وحرية التعبير والتنظيم المدنى ، وهكذا ، وعليه تتجسد المواطنة عمليًا ومن ثم الولاء والانتماء كنتاج للمواطنة.

فى هذا السياق يلتف الجميع حول المواطنة ، ويصبح التشكيك فى أحقية أى عنصر من العناصر المكونة للجماعة الوطنية فى التحرك مع الآخرين نحو المواطنة بمثابة تراجع عن المواطنة نفسها ، مثلما حدث فى وقت من الأوقات عندما أعيد طرح التساؤل حول الوضع القانونى والاجتماعى للأقباط فى إطار الجماعة الوطنية فهناك من أثار قضية ذمية الأقباط وهناك من أعاد النظر إليهم باعتبارهم أقلية ، فبات هناك مفهومان بديلان للمواطنة : "الأول : مفهوم الأقلوى ، والثاني : الذمي[٥٤] ، وكانا بمثابة عودة لما يمكن تسميته "بدولة ما قبل المواطنة حيث فئة فى ذمة أخرى ، أو أن المجتمع يتكون من أقلية وأغلبية ، بينما دولة المواطنة تجب كلاهما من دون خصومة مع الدين أو الخصوصيات الفرعية فالجميع يضع أفضل ما لديه من ثقافة ودين.. من أجل الصالح العالم.

إذن فإنه يبدو لى أن هناك ضرورة قصوى لاستكمال مسيرة المواطنة ، واستعادة مسارها الطبيعى – كما أوردنا فى طرحنا حول المراحل الخمس للمواطنة – ما يعنى العمل على ترسيخ المواطنة بتجلياتها الأربعة ، وجعلها الوعاء الذى يستوعب كل الولاءات ، وعليه يمكن أن نحصل على "دولة – مجتمع مدني" ، دولة ديمقراطية ذات سيادة ، ومجتمع مدنى حقيقى معبر عن روابط وانتماءات مواكبة للعصر ، فلا يعود الأمر بالنسبة إليهما (الدولة والمجتمع المدني) مجرد إعادة إنتاج لأشكال التنظيم الأولية كالطائفة ، والعشيرة ، والعائلة ،...

وعليه فإن على الدولة والمجتمع المدنى فى مصر العمل على جعل المواطنة واقعًا ملموسًا وفاعلًا ، وبلوغ عناصرها الأربعة مكتملة ؛ وذلك بالتعاطى مع الإشكاليات المطروحة والتى نرصدها فى الآتى:

١ – إعادة دمج المواطن فى المجتمع السياسى

القراءة السريعة لحركة الإنسان المصرى فى حياته اليومية تقول إنه يتحرك باعتباره منتسبًا للمجتمع السياسى من جهة ، ومنتميًا حتى النخاع لأى جهة خارج المجتمع السياسى الشرعى تستطيع أن تحل مشاكله. إنها عودة بحسب "هوبز" إلى "حالة الطبيعة" ، وهى حالة من الفطرة ؛ من حيث الدوافع والمواقف وردود الفعل ؛ فالإنسان فى رأيه ذئب لأخيه الإنسان ؛ وعليه فإنه لا توجد بالتالى معايير وضوابط ، أو بلغة أخرى قوانين ؛ بل يكون لكل واحد ما يستطيع أن يأخذ فقط ؛ لذا يتحرك كل إنسان لإنجاز ما يخصه بحسب اتصالاته أو اكتشافه لثغرات قانونية ، أو اللجوء لمن يقدر على "التخليص" ، وهكذا.

إن تجاوز ما سبق يحتاج إلى "عقد اجتماعى" جديد بحسب روسو حيث تتوفر مساواة شرعية وأخلاقية بدل التفاوت الموجود فى الحالة الطبيعية ؛ ليصبح الجميع متساوين بالاتفاق. إن دعم فكرة المصلحة المشتركة وتقديم النموذج العملى على أهميتها هى الدافع لتنمية الاتفاق بين الأفراد. إن تعارض المصالح الفردية على حالة الطبيعة هو جعل إنشاء المجتمعات ضروريًا بالمعنى السياسى ؛ فالعقد الاجتماعى هو شكل من أشكال الاتفاق بين الأفراد والقوى بهدف حماية المصالح الجزئية لتصب فى إطار المصلحة العامة. بيد أن هذا الاتفاق لا يطغى على حرية كل فرد/ قوة ، والحصيلة هو تشكل المجتمع السياسى/ الجماعة السياسية التى تتكون من دولة من جهة ومن جماعة سياسية تضم المواطنين ؛ شريطة ألا يجور أى طرف على الآخر وإنما تكون العلاقة علاقة تفاعل ومشاركة فالدولة فى النهاية تعبير عن إرادة المواطنين. إذا ضمن المواطن توفر مجتمع سياسى سيكون حاضرًا ؛ أما غياب المجتمع

السياسى يعنى انصراف الأفراد إلى حياتهم ؛ ليعودوا يتحركون بمعايير تجاوز الحالة الطبيعة؛ والتى هى حالة فوضى بدرجة أو أخرى.

مما سبق فإن إعادة بناء المجتمع السياسى بالتوافق بين الجميع سوف يكون المدخل لدمج الأفراد - المواطنين - فى هذا المجتمع ؛ لأن ذلك يعنى أنه لا حركة لهؤلاء المواطنين خارج المجتمع السياسى.

٢- من المواطن المقيم Denizen إلى المواطن المشارك والفاعل Active Citizen

بالعودة إلى أثينا القديمة سوف نجدها قد عرفت المواطنة وإن كان بشكل غير مكتمل ، وفى إطار النخبة ؛ فالمواطنة الأثينية اقتصرت على الجانب السياسى المباشر من خلال النقاش، ولم تتجاوز دائرة ضيقة تتوفر فيها شروط محددة ؛ فالنساء والعبيد لم يكن لهم حق المواطنة ، وكان هناك من يمنح حق المواطنة باعتباره مقيمًا Denizen من دون أن يترتب على ذلك أى حقوق من أى نوع.

تعكس نسب المشاركة فى الانتخابات كذلك أشكال المشاركة المختلفة عن المواطن لدينا أقرب إلى "المواطن المقيم" Denizen ؛ أى إنه يتمتع بالإقامة الكاملة من دون أن يبادر بالمشاركة والتفاعل مع ما يدور حوله بشكل منظم ، أو ينخرط فى الحياة السياسية بأى صورة، بالطبع ليس السبب أن هناك محاذير أو قيود تحول دون ذلك بمعايير أثينا أو روما ، وإنما بإرادة حرة تمامًا ؛ لذا فإن من المهام الأساسية لأى إصلاح سياسى دفع المواطن إلى أن يكون مشاركا وفاعلا ، ولن يتأتى ذلك بغير تحسين فرص حصول المواطن على حقوقه وإتاحة مساحات ممكنة كى يمارس أدوارًا محاسبية ورقابية حول موضوعات تمس حياته المباشرة.

فمن غير المعقول أن يكون المواطن مطالبا بتأدية ما عليه من واجبات ،وأن يثبت مواطنيته من دون أن يحصل على أى حقوق ، فحقوقه دائمًا مؤجلة. ففى هذا المقام ، وبحسب فقهاء المواطنة - لابد وأن يتسم الأمر بالتبادلية Reciprocity ، حقوق وواجبات المواطن فى مقابل حقوق وواجبات الدولة. وعليه يتولد الحافز لدى المواطن للمشاركة والتفاعل فى الحياة السياسية .

٣ - تفعيل المواطنة القاعدية Grass root citizenship

من القضايا الهامة التى كشفت عنها الممارسة السياسية على مدى عقود ؛ هو أن دائرة العمل السياسى غير قادرة على استيعاب فئات نوعية وشرائح اجتماعية وأجيال عمرية إلى

المجال العام. فباتت دائرة العمل السياسى قاصرة على فئات وشرائح وأجيال بعينها متقاربة فى المصالح والأعمار والانتماء الاجتماعى ، بحيث تكاد تكون هذه الدائرة شبه مغلقة ؛ ومن ثم فإن المشاركين من خلالها يصبحون هم المواطنون وعليه فإن مستوى المواطنة يكون: أفقى - نخبوى ، ونطاقها مقصور على عناصر بعينها. والنتيجة العملية لذلك هو استبعاد - ربما يكون غير مقصود- لفئات وشرائح وأجيال تمثل مواقع أدنى فى السلم الاجتماعى والاقتصادى والعمرى. وعليه فإنه من الأهمية بمكان توسيع نطاق المواطنة من جانب ، كذلك مستواها أى بالتوجه رأسيًا فى جسم المجتمع. فمن المهام الضرورية توسيع دائرة المشاركة من دون استثناء ، ومن دون اعتبار لثروة أو مكانة ، خاصة وأن القراءة السريعة للانتخابات البرلمانية فى عامى ١٩٩٥ و ٢٠٠٠م تقول إنها انتخابات الأثرياء.

وهنا ينبغى التذكير أن الديمقراطية تعنى إتاحة الفرصة للجميع بنفس الحقوق ، فالمواطنون من حقهم أن يكون لهم نصيب فى العملية السياسية بكل مراحلها. صحيح أن مفهوم المواطنة تاريخيًا قد ارتبط بالوضع الاقتصادى للأفراد وبمدى ما يملكون ، فالفرد الذى لا يملك شيئًا ولا يدفع ضريبة ليس مواطنًا ، لذا لم يكن غريبًا أن البعض قد طابق بين "المواطن و"دافع الضرائب" Tax Payer.

بيد أنه مع التطور الديمقراطى اتسعت دائرة المشاركة وأخذ مفهوم المواطنة يتطور ليتجاوز البعد الاقتصادى إلى الاجتماعى والثقافى والمدنى بالإضافة إلى الجانب السياسى. وفى نفس الوقت اتسعت الحياة السياسية للجميع (كافة المواطنين) فكان الاهتمام الرأسى بالجسم الاجتماعى ، والاهتمام بالمواطنة فى بعدها القاعدى.

وتجدر الإشارة هنا أن ثورة ١٩١٩ قد استطاعت أن تحقق التفافًا قاعديًا حول الثورة فى بعدها الوطنى ؛ أى فيما يتعلق بالاستقلال ، كذلك فى بعدها الاجتماعى من خلال الحفاظ على المصالح الاقتصادية الوطنية ؛ لذا نجد الباشوات والفلاحين ، والرجال والنساء ، والمسلمين والأقباط حاضرين بقوة ؛ حيث امتدت المواطنة من النخبة إلى القاعدة. وإلى حد ما فى ثورة ١٩١٩م تحققت المواطنة فى بعدها الاجتماعى دون السياسى.

٤- المواطنة تضمن عدم الارتداد السياسى لدولة ما قبل المواطنة

إن المواطنة هى تعبير عن لحظة تحول حاسمة بالنسبة للإنسان - الفرد فى داخل الجماعة البشرية التى يتحرك فى إطارها - ليكون "مواطنا" يمارس المواطنة فى إطار جماعة وطنية واضحة المعالم السياسية ، يمارسها من خلال هياكل مؤسسية.

وتعكس لحظة التحول الحاسمة هذه تجاوزًا للأشكال الأولية للتجمع البشرى: الطائفة ، العائلة ، العشيرة ، ... ، إلخ ؛ حيث تصبح المصلحة المشتركة هى المعيار الرئيسى الذى يحكم حركة الجماعة ؛ مما يدعم التكامل بين مكونات هذه الجماعة. إن المصلحة المشتركة فى هذه الحالة تعكس تحولًا نوعيًا فى طبيعة هذه الجماعة ؛ حيث التحول من مجموعات نوعية إلى جماعة وطنية واحدة تتكون من مواطنين لا رعايا Subject hood. فغيبة المجتمع السياسى لحساب المجموعات النوعية تعنى بقاء الأفراد فى حكم الرعايا لمن يتولون حكم هذه المجموعات ، بينما تبلور المجتمع السياسى يعنى أن الأفراد باتوا مواطنين. إذن ، أصبح المواطن هو موضوع الخطاب والفعل السياسيين فى إطار القانون الذى ينظم حقوق وأفعال هذا المواطن فى المجال السياسى الذى يضم : الدولة والمجتمع المدنى فى إطار الوطن الواحد. وعليه فإن التراجع عن هذا الإنجاز يعنى العودة إلى دولة ما قبل المواطنة ؛ حيث حقوق الطوائف ، والأقليات ، والملل ؛ فالمواطنة تجب ذلك ؛ حيث يتمتع كل المواطنين بالحقوق نفسها ، وعليهم أن يفوا بالالتزامات نفسها ، ويخضعون للقوانين السائدة ، دون أى اعتبار للعنصر بمفهومه الاجتماعى ، أو الجنس ، أو للانتماء لجماعة تاريخية أو عرقية ، أو للدين أو لميزات اجتماعية أو اقتصادية ؛ فهم جميعًا يستوون كمواطنين.

وعليه فإن الحرص على المواطنة يدعم عدم الارتداد إلى دولة ما قبل المواطنة ؛ حيث تبرز الأشكال الأولية للتجمع البشرى. ولاشك أن المصريين قد ناضلوا على مدى زمنى طويل من أجل الدولة الحديثة ومن أجل المواطنة ؛ نعم هناك انقطاعات لكن مهمتنا دائمًا أن نتواصل مع التراكم التاريخى. فإذا كان فى تقديرنا أن المواطنة قد مرت بمراحل خمس منذ محمد على وإلى الآن ؛ فعلينا دراسة كل مرحلة على حدة ، وندرك نقاط القوة وندعمها ، ونستبعد ما نعتبره معوقًا لمسيرة المواطنة ، وكيف أن الابتعاد عن العناصر الأربعة التى نحاول إبرازها هنا تعنى تعثر مسيرة المواطنة ، ومن ثم العملية الديمقراطية برمتها.

وبعد ، يمكن القول إن المواطنة – فى تقديرنا – تمثل شرطًا أساسيًا للديمقراطية ولاستكمال مسيرة المواطنة وتجاوز الإشكاليات التى نواجهها.

وكما يقول أحد الباحثين Keith Faulks:(٥٥)

.Citizenship can be seen as a precondition of democracy

فالديمقراطية بدون ممارسين –مواطنين– لا تستقيم ، وبالتالى لابد من توفرهم وإعدادهم وتشجيعهم. فالمواطنة إذن هى القاعدة التى ينطلق منها أى تطور ديمقراطى من جهة ، ومواجهة تحديات الخارج من جهة أخرى ، والمواطنون هم العناصر الحية والفاعلة.

ويوجز الشكل التالى مضمون ما طرحنا حول الإشكالية التى تواجه المواطنة.

دمج المواطن فى المجتمع السياسى	تحويل المواطن المقيم إلى مواطن فاعل	تفعيل المواطنة القاعدية	المواطنة ضمان عدم الارتداد إلى دولة ما قبل المواطنة
عناصـــر تفعيـل المواطنـــة			

شكل رقم (٤)

❊ ❊ ❊

هوامش الدراسة

(١) يمكن مراجعة محاولات الطهطاوى وطه حسين وغيرهما. بيد أنه يمكن القول إن الطهطاوى كانت له الريادة فى الحديث عن الوطن ، والوطنية ، والمواطن من حيث حقوقه وواجباته ، وذلك فى الفصل الثانى من الباب الرابع لكتابه المرشد الأمين للبنات والبنين ، الجزء الثانى من الأعمال الكاملة: السياسة والوطنية والتربية ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، أكتوبر ١٩٧٣م ، ص ٤٢٩ وما بعدها.

(٢) يشار هنا لاجتهادات الفقيه الراحل وليم سليمان قلادة ، والمستشار طارق البشرى ، مد الله فى عمره – حيث إنهما ومنذ وقت مبكر قد اهتما بقضية المواطنة ، مع ملاحظة أنهما اتخذا العلاقة التاريخية بين المسلمين والأقباط فى مصر قاعدة وإطارًا لاختبار المواطنة ، وهنا يمكن مراجعة:

أ – طارق البشرى ، المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٠م ، الفصل المعنون بمبدأ المواطنة ص ٧٠٢ – ٧٢٥.

ب–وليم سليمان قلادة ، مبدأ المواطنة ، سلسلة المواطنة رقم (٣) ، وحدة المواطنة – المركز القبطى للدراسات الاجتماعية ، القاهرة ، ١٩٩٩م.

كذلك تجدر الإشارة إلى جهد وحدة المواطنة بالمركز القبطى للدراسات الاجتماعية (تأسس ١٩٩٤م) حيث عنيت بالتأصيل "للمواطنة" ، وأسست سلسلة تحمل عنوان المواطنة صدر منها الكتب الستة التالية :

أ – المواطنة: تاريخيًا ودستوريًا وفقهيًا (إسماعيل صبرى عبد الله ، ووليم سليمان قلادة ومحمد سليم العوا).

ب– المشاركة الوطنية للأقباط ....أ. أمير نصر

ج – مبدأ المواطنة.............................د .وليم سليمان قلادة

د – اليوتوبيا والجحيم: قضايا الحداثة والعولمة...أ. نبيل عبد الفتاح

هـ– المواطنة فى زمن العولمة.....................أ. السيد ياسين

و– المواطنون الأقباط عبر العصور ....أ. سمير مرقس

لمزيد من التفاصيل حول خبرة المركز يمكن الرجوع إلى سمير مرقس ، الحوار على قاعدة المواطنة: خبرة المركز القبطى للدراسات الاجتماعية ، فى "من خبرات حوار الحضارات" ، أعمال الندوة التى عقدها برنامج حوار الحضارات فى يومى ٣٠ و ٣١ أكتوبر ٢٠٠٢م ، تحرير د. نادية محمود مصطفى و د. علا أبو زيد ، القاهرة ، ٢٠٠٣م ، ص ٤٢١ – ٤٣٧.

(٣) يمكن مراجعة سمير مرقس ، الإمبراطورية الأمريكية: ثلاثية الثروة.. الدين.. القوة ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ٢٠٠٣م.

(٤) Faulk, K (2000) Citizenship, London, Routledge.

(٥) Bendix, R (1964) Nation-Building and Citizenship. N. Y.: John Wiley - Klusmeyer, D (1996) Between Consent and Descent: Conceptions of Democratic Citizenship. Washington, Bookings 2nd Press.

(٦) محمد جمال باروت ، المجتمع المدني: مفهومًا وإشكالية ، دار الصداقة ، سوريا ، ١٩٩٥م.

(٧) إسماعيل صبرى عبد الله ، المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية فى الوطن العربى ، فى الديمقراطية وحقوق الإنسان فى الوطن العربى ، سلسلة كتب المستقبل العربى (٤) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٣م ، ص ١٠٥ - ١٢١.

(٨) وليم سليمان قلادة ، مبدأ المواطنة ، سلسلة المواطنة (٣) ، المركز القبطى للدراسات الاجتماعية ، القاهرة ، ١٩٩٩م.

(٩) سمير مرقس ، حول المواطنة فى الخبرة الغربية ، فى المواطنة:تأصيل المفهوم وتفعيل الممارسة ، الشروق الدولية ، (قيد الطبع)

(١٠) Marshall, T. H. (1963) Citizenship & Social Class, London: Heimen.

(١١) سمير مرقس ، الحماية والعقاب: الغرب والمسألة الدينية فى الشرق الأوسط ، ميريت ، القاهرة ، ٢٠٠٠م ، ص ص ١٩٢ — ١٩٩.

(١٢) شفيق غربال ، محمد على الكبير ، د. ت.

(١٣) وليم سليمان قلادة ، محمد على حاكمًا ، مجلة الطليعة القاهرية ، أكتوبر ١٩٦٩م ، ص ٥٥ وما بعدها.

(١٤) طارق البشرى ، المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠م ، ص ٢٩.

(١٥) طارق البشرى ، المرجع السابق ، ص ٩ وما بعدها.

(١٦) من كتاب ذكرى البطل الفاتح إبراهيم باشا ١٨٤٨ — ١٩٤٨م ، مجموع أبحاث ودراسات ، عام ١٩٤٨م ، نقلًا عن طارق البشرى ، المرجع السابق ، ص ١٤.

(١٧) طارق البشرى ، المرجع السابق ، ص ١٤.

(١٨) طارق البشرى ، المرجع السابق ، ص ١٨.

(١٩) طارق البشرى ، المرجع السابق ، ص ١٤٨.

(٢٠) مصطفى النحاس جبر ، سياسة الاحتلال تجاه الحركة الوطنية من ١٩١٤ — ١٩٣٦م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م ، ص ٥٥.

(٢١) مصطفى النحاس جبر ، المرجع السابق ، ص ٥٦.

(٢٢) أبو سيف يوسف ، الأقباط والقومية العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ص ١٩٥.

(٢٣) سمير مرقس ، الغرب والمسألة الدينية فى الشرق الأوسط ، ميريت للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠م ، ص ١٩٥.

(٢٤) نزيه نصيف الأيوبى ، الدولة المركزية فى مصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٩م ، ص ٨٣.

(٢٥) نزيه الأيوبى ، المرجع السابق ، ص ٩٥.

(٢٦) طارق البشرى ، م. س. ذ.

(٢٧) أبو سيف يوسف ، م. س. ذ.

(٢٨) طارق البشرى ، م. س. ذ.

(٢٩) طارق البشرى ، الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ — ١٩٧٠م ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، ١٩٨٤م.

(٣٠) نزيه الأيوبى ، م. س. ذ.

(٣١) محمد حسنين هيكل ، خريطة الغضب ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت ، ١٩٨٧م.

(٣٢) أبو سيف يوسف ، م. س. ذ.

(٣٣) لمزيد من التفاصيل راجع سمير مرقس ، ثورة يوليو والأقباط: المواطنة فى بعدها الاجتماعى (ملاحظات أولية) ، ورقة قدمت إلى ندوة نصف قرن على ثورة يوليو: نظرة إلى المستقبل يوليو ٢٠٠٢م ، ونشرت بجريدة القاهرة يوليو ٢٠٠٢م.

(٣٤) راجع سمير مرقس، الإمبراطورية الأمريكية: ثلاثية الثروة.. الدين.. القوة ، الشروق الدولية ، ٢٠٠٠م.

(٣٥) Zolo, D. (1997) Cosmopolis: Prospects for World Government. Cambridge: Polity, P. 137.

(٣٦) Waters, M. (1995) Globalization. London: Routledge.

(٣٧) Delanty G. (2000) Citizenship in Global Age Buckingham, Open University Press, P. 137.

(٣٨) عزمى بشارة ، المجتمع المدني: دراسة نقدية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٨م ، ص ٢٥٥.

(٣٩) Giddens, A. (1998) The Third Way. U. K.: Polity Press.

(٤٠) Giddens, A. (1990) The Consequences of Modernity cal.: Stanford University Press.

يمكن الرجوع أيضًا للتمهيد النظرى المعنون: صدام العولمة فى "المركز" والخصوصيات الثقافية فى "الأطراف" فى كتابنا الإمبراطورية الأمريكية ، م. س. ذ. ، ص ص ١١ - ٢٢.

(٤١) Soysal, Y. (1994) Limits of Citizenship. Chicago: IL: University of Chicago Press.

(٤٢) Turner, B. (1993) Outline of a Theory of Human Rights, In B. S. Turner (ed.), Citizenship & Social Theory London: Sage, p.p. 162 - 187.

(٤٣) Habermas, J. (1996) Citizenship & National Identity in Bart van Steenbergen (ed.),the Condition of Citizenship. London: Sage, P.P. 20 - 35.

(٤٤) خالد الحروب ، التفريق بين "المدنية" و "المواطنية".. للتدخل بناء لاعتبارات إنسانية ، الحياة ٤/١٢/١٩٩٩م.

(٤٥) نعوم تشومسكى ، إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة والديمقراطية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٢م ، ص ٣٩٦.

(٤٦) لمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة:

سمير مرقس ، الإمبراطورية الأمريكية: ثلاثية الثروة.. الدين.. القوة ، الشروق الدولية ، ٢٠٠٢م.

(٤٧) سمير مرقس ، المرجع السابق.

(٤٨) Wallerstein, I. (1974) The Modern World - System , Vol. 1 San Diego: CA, Acaolemic Press.

(٤٩) سمير مرقس ، م. س. ذ.

(٥٠) لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى القسم الثانى المعنون:

القانون الأمريكى للتحرر من الاضطهاد الدينى من كتابنا الحماية والعقاب : الغرب والمسألة الدينية فى الشرق الأوسط ، ميريت للنشر ، ٢٠٠٠م. وهو يعد المرجع الوحيد حول هذا الموضوع.

(٥١) لمزيد من التفاصيل حول إشكالية حقوق المواطنة للمجموعات المتنوعة يمكن الرجوع إلى:

أ - Kimlicka, W. (1995) Multicultural Citizenship. Oxford

ب - Norman, W. (2000) Citizenship in Diverse Societies, Oxford

ج - Vandenberg. A (ed) (2000) Citizenship and Democracy in a Global Era. USA: St. Marti's Press

(٥٢) لمزيد من التفاصيل حول هذا الأمر يمكن مراجعة سمير مرقس ، الإمبراطورية الأمريكية: ثلاثية الثورة.. الدين.. القوة ، مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٣م.

(٥٣) سمير مرقس ، المواطنة: تأصيل المفهوم وتفعيل الممارسة ، مكتبة الشروق الدولية ، قيد الطبع ، (حيث اجتهدنا فى وضع هذا التعريف وشرح عناصره تفصيلًا).

(٥٤) طرحنا هذه الإشكالية فى التسعينيات:

المواطنون الأقباط بين مطرقة "الطائفيين" (الذميين) وسندان "الأقلويين" ، نشرت بمجلة اليسار فى باب: نحو المواطنة ١٩٩٦م ، وأعدنا نشرها فى كتابنا الحماية والعقاب ، م. س. ذ.

(٥٥) Faulks, K (2000) Citizenchip. London: Routledge.

تعقيب ..

د. أحمد زايد

أود أن أعبر عن سعادتى لوجودى فى هذه الجلسة لأنها جلسة دسمة بالفعل قدمت فيها ثلاث أوراق على درجة عالية من الأهمية تطرح إشكاليات متعددة حول مفهوم المواطنة. ولكن ربما تكون سعادتى الأعمق هى لوجودى إلى جانب المستشار طارق البشرى الذى كتب عن هذه القضايا التى نناقشها منذ فترة طويلة وكأنه يتنبأ بها سوف يحدث ، وكتب بصدق وإخلاص إلى درجة أن القارئ لكتبه وبحوثه ومقالاته يكتشف كأنه يقرأ الصدق عينًا ويقينًا. فوجوده على رأس هذه الجلسة هو مصدر سعادة لنا جميعًا.

لقد قرأت الأوراق بقدر الاستطاعة واستمعت إلى عرض السادة الأفاضل الزملاء ووجدتنى أضع مداخلتى للموضوع على النحو التالي : سوف أبدأ بتعريف سريع لموضوع المواطنة وألقى نظرة سريعة على تراثها فى المجتمع الغربى ، ثم أراجع هذه الأوراق الثلاث بناءً على هذا التراث ، وربما وجهت بعض الانتقادات القليلة إلى هذه الأوراق أثناء هذه المراجعة ، ثم أنتهى بتصورى الخاص عن المفهوم الاجتماعى لمفهوم المواطنة بحكم تخصصى فى ميدان علم الاجتماع.

ظهر مفهوم المواطنة فى تراث الدراسات السياسية والاجتماعية الغربية ، وهو يشير إلى عضوية الفرد فى الجماعة – سواء كانت هذه العضوية عضوية إيجابية أو عضوية سلبية – التى تنظم له حقوقًا وواجبات تقوم على مبدأ العمومية والمساواة. وأحسب أن هذه صياغة مثالية لمفهوم المواطنة ، فنحن عندما نصطدم بالواقع وعندما نصل إلى نسيج لُحمة وسدى المجتمعات فإننا نكتشف أن هذا الفهم ربما يختلف باختلاف طبيعة القهر السياسى ودرجة الحرية السياسية ودرجة المساواة الموجودة. ولكنه –على أية حال– مفهوم ترعرع على أسس فلسفية نابعة من عصر التنوير ، ولذلك يكون من الأفضل دائمًا أن نرجع إلى التاريخ السياسى لمفهوم المواطنة لأننى أميل إلى ما أسميه التاريخ السياسى للمفهوم ثم التاريخ النظرى للمفهوم ، لأن التاريخ السياسى للمفهوم هو تاريخ طويل وربما نرجعه إلى أثينا القديمة ، وقد ترعرع فى العهد الحديث الذى انفصلت فيه الدولة عن الكنيسة وظهر الفرد بمعناه

الفلسفى القادر على أن ينفصل عن الطبيعة وعن الجماعة لا انفصالًا كليًا وإنما بعقله وبفكره وبكينونته كفرد. ومع تأسيس الدولة الوطنية أصبح هذا المفهوم مفهومًا أساسيًا ، ولكن التنظير لهذا المفهوم جاء متأخرًا على يد مارشال فى الستينيات ، وتطور المفهوم بكتابات متعددة نذكر منها بيندكس وتيرنر الذى رفض مفهوم المواطنة واستخدم مفهوم personhood أو الشخص الموجود فى المجتمع. والمهم أن هذه التيارات النظرية متعددة وقد تنتهى بأعمال جانوسكى عن الاقتصاد السياسى للتخلف ، وعلاقة قضية المواطنة بقضية الاستثمار والتحرير والتخلف. وتنحصر كل هذه الأطر النظرية فى ثلاثة تيارات نظرية ، التيار النابع من نظريات ماكس فيبر فى الأساس والذى يرى أن المواطنة هى انفصال عن المجتمعات التقليدية ، والتيار الماركسى الذى يربط ما بين قضية المواطنة وقضية الطبقات ، والتيار الثالث الذى يربط بين قضايا المواطنة وقضايا التخلف والصراع الطبقي... إلخ.

على أية حال عندما قرأت هذه الأوراق استحضرت هذا التراث النظرى ، ووجدت أن الأوراق تتلاءم كثيرًا مع هذا التراث النظري. وربما يكون الدكتور سيف الدين عبد الفتاح قد حاول أن يبتعد قليلًا عن هذا التراث ، ولكن الانطباع الأول الذى تولد لدىّ وأنا أقرأ الأوراق هو أن الأوراق كتبت على نفس المنوال الذى نستقبل به كل شئ ؛ فموضوع المواطنة يبدو وكأنه موضوع جديد فى حياتنا الثقافية ، صحيح أن الكتابات فيه قديمة من خلال كتابات أستاذنا المستشار طارق البشرى وغيره ، ولكن الكتابات فى مستوى الأكاديميا وفى مستوى التخصص حديثة جدًا. وقد وجدت أن استقبال هذا المفهوم ربما يدل أو تنسحب عليه قضية الاستقبال بشكل عام ؛ استقبال المفهومات الغربية. فمثلًا عندما قرأت الورقة الأولى والثانية : وجدت وعيًا بقضية المواطنة ولكنى لم ألمس على وجه التحديد أين يوجد المواطن المصرى ، أين نحن كمواطنين نتفاعل فى الحياة اليومية فى مستويات التفاعل المختلفة؟ هل نحن نتمتع بالمواطنة الكاملة؟ وإلى أى مدى تنقصنا هذه المواطنة؟.

كل هذه التساؤلات قد تكون واضحة بشكل مبالغ فيه فى ورقة الدكتور سيف ولكنها موجودة بشكل مستتر فى الورقتين الأخريين. فنحن بصدد رؤى ثلاث قدمها الزملاء الأعزاء ، الرؤية الأولى قدمها الدكتور عمرو حمزاوى ، ويتحدث فيها عن صراع الدين والدولة والصراع بين العلمانية والدينية وركز على الفهم الخاطئ الذى حدث فى عملية النقل لمفهوم العلمانية من التراث الغربى والذى لم يفهم على وجه دقيق أن العلمانية لا تعنى بالضرورة الانفصال عن الدين ، ولكنه تركنا دون الإجابة على التساؤل الأساسي: ما هى الإشكاليات التى ترتبت على هذا الفهم الخاطئ للعلمانية؟ صحيح أننا فهمنا العلمانية فهمًا

خاطئًا ولكن إلى أى مدى؟ وما هى المشكلات التى ترتبت على هذا الفهم؟ إننا إذا أجبنا على هذا السؤال ربما نكتشف كثيرًا من الصراعات الدائرة بين العلمانيين وغير العلمانيين وقد نكتشف فى النهاية أنها صراعات زائفة.

أما الأستاذ سمير مرقس فقد حاول أن يركز فى ورقته على مفهوم تنازع الولاءات ، هو لم يقلها صراحة إلا فى نهاية ورقته ، فى الخاتمة ، ويبدو أن الدعوة واضحة فى ورقته إلى أن ثمة تجاوزًا للولاءات ؛ الولاءات الدينية والإثنية والولاءات الإقليمية ، وأن المواطنة هى سعى نحو الجماعة الوطنية التى تتجاوز كل هذه الولاءات ، ثم تركنا أيضًا دون أن يجيب على السؤال الهام ، ما هى الإشكاليات الأساسية التى تمنع المواطنين من أن يتجاوزوا هذه الولاءات؟ هل هى إشكاليات سياسية أم اقتصادية؟ وأى نوع من الإشكاليات يمنعنا من أن نتجاوز هذه الولاءات ؟.

ثم جاءت الورقة المستفيضة وهى ورقة الدكتور سيف والتى وصفتها بأنها "نص متعالق" وهذا مفهوم يستخدم للنصوص التى تتعالق بها الأفكار من هنا ومن هناك ، من الصحف ومن السينما ومن المسرح ومن النصوص الأدبية ومن الدين ، تتعالق الأفكار لإنتاج نص متعالق Hypertext . وسألت نفسى هل يمكن أن نفهم مفهوم المواطنة بهذا النص المتعالق ، الذى ربما تختفى فيه قضية المواطنة؟ فهو يضم كل شئ ؛ الفقر ، الجريمة ، القهر السياسى ، القهر الاقتصادى ، والدين ، والدولة ...إلخ ، وهى نصوص متداخلة وأفكار متداخلة من هنا ومن هناك فى نص قد يجعل مفهوم المواطنة بل وقضية المواطنة نفسها تختفى ولا تجد لها ظهورًا. وقد أتساءل مع الزميل العزيز الدكتور سيف بعض التساؤلات حول هذا الطرح ، فقد وضع الدين مع الدولة مع الزحف على الدين فى ثلاثة مستويات ، جاء الدين مثاليًا نقيًا يراه الإنسان ذا بريق ، ثم جاء كل من الدولة وزحف الدولة على الدين بغير بريق. والسؤال هنا: هل يمكن أن نقارن بين ثلاثة مستويات من التحليل ربما تنبئ عن الافتقاد إلى قدر من اللياقة المنهاجية؟ فطالما وضع الباحث الدين بالمعنى المثالى على رأس القائمة التى يتحدث من خلالها أو التى يصنفها فقد صادر على الموضوع ، وهذا شأن التفكير الذى يضع الدين فى صلب العلم. وقد يستخدم الباحث بعض المفهومات من القرآن ومن الدين ولكنه يخضعها للتحليل العلمى ويستطيع أن يمارس خبرة نقدية من خلال نص قرآني. هذا هو ما أفهمه ، لكن وضع الدين فى المقدمة قياس كل شئ عليه فيما بعد قد ينبئ بقدر من عدم اللياقة المنهاجية التى قد تجعل التحليل ناقصًا. وأذكِّر الدكتور سيف بمنظومة المواطنة التى وضعها فقال الدولة ثم الدين ثم المواطن ، أى إن الدولة جاءت أولا ، وهذا يعنى ضمنيًا أنه لا يمكن

الحديث عن مواطن بغير دولة ، كما أنه لا يمكن الحديث عن أى شكل من أشكال المدنية بغير دولة لأن وجود المواطن يتطلب بالضرورة وجود الدولة ، وقد لا يتطلب بالضرورة وجود الدين. إذًا فالدولة جاءت فى المقدمة ، ويبدو أن الدكتور سيف لم يستطع وضع الدين فى المقدمة لأنه لو وضع الدين فى المقدمة فى منظومة المواطنة قد توجه إليه الاتهامات من كل حدب وصوب ، وأذكره فى هذا المقام بالتناقض الذى يمكن أن يحدث بين هذه المنظومة للمواطنة والطرح الأول الموجود فى عنوان البحث (الدولة..الدين..الزحف على الدين).

والقضية الثالثة هى أن وضع الدين فى المقدمة يجعلنا نغفل قضية التدين ، وأنا أميل إلى أنه لو اعتمدنا على مفهوم التدين ربما يكون التفسير أكثر لياقة ، لأن مفهوم الدين –كما ذكرت– يضع قيدًا على التفكير و يدخلنا فى دائرة الأيديولوجية وقد يدخلنى فى دائرة التطرف ، إنما التدين يمكن نقده. و فى هذا الإطار يمكن توجيه سؤال بسيط للدكتور سيف ، هل تاريخ الدولة الإسلامية ، التى يفترض فيها أنها طبقت الدين بالمعنى الذى قيل ، هل نمط التدين الذى كان شائعًا فى الدول الإسلامية وبين الملوك والأمراء الإسلاميين قدم مفهومًا للمواطنة أو للرعية قائمًا على المساواة؟ وهنا لا أطلب ذكر نصوص قرآنية عن المساواة ، فهذه مسألة مسلم بها ، لأن مستوى القرآن والسنة هو المستوى المثالى ، إنما أطلب الرد فى ضوء فكرة التدين ، هل نمط التدين الشائع بيننا الآن أو فى التاريخ فى الإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة أو فى الدول الإسلامية المتعاقبة ، هل كان ينبئ بوجود قدر من العدالة؟ وإذا كان ثمة زحف فإن الزحف ربما لا يكون على الدين بقدر ما هو زحف على التدين. وأرى أن قضية الزحف على الدين تحتاج إلى وقفة مع الدكتور سيف لأن الزحف على الدين ليس ثنائية بين دولة ودين ، أنا أراها تداخلًا للخطابات شأنه شأن زحف رجال السياسة على الدين وأخذ بعض المفهومات وشأنه شأن رجال الدين وزحفهم على السياسة. وعليه فإنى أفهم قضية الزحف فى ضوء تداخل الخطابات وأنه فى المجتمعات النامية المتحولة – مجتمعاتنا – طبيعى جدًا أن يحدث تداخل بين خطاب رجل السياسة والخطاب الديني.

سوف أنهى كلامى بوجهة نظرى حول قضية المواطنة. إن قضية المواطنة ربما نفهمها أكثر لو اتجهنا إلى نقد بنية الحياة ، بنية الوجود الفردى ، بنية من أنا ، أين أوجد ، ما علاقتى بالآخر ، هل العلاقة بين الأنا والآخر منتظمة ، من الذى يملك العالم؟ وهذا هو السؤال الأساسى الذى يجب أن نطرحه على أنفسنا لأن القضية ليست قضية الدولة والمواطن ، فالعلاقة رأسية وأفقية ، ففى علاقة الدولة بالمواطن توجد إشكاليات ولكن فى علاقتنا بعضنا ببعض توجد إشكاليات أكثر ، من الذى يمتلك العالم منا. وأكتشف أحيانًا فى تعاملاتى

اليومية أن ثمة ادعاءات كثيرة على امتلاك العالم ، أى إن صاحب السلطة الذى يريد أن يفرض سلطته علينا ويريد أن نلقبه بألقاب معينة هو يمتلك العالم و يحرمنى من ملكيته. فالرجل الكبير الذى يجعلنى أجلس القرفصاء على طرف المنضدة ولا أتحدث أمامه ولا أدخن أمامه هو يملك العالم وينفينى ويجعلنى على الهامش ، والمرأة التى تأكل بعد زوجها ، زوجها يملك العالم وينفيها ، والشخص الذى يفرض علىّ أن أناديه بلقب بك أو باشا – والقانون يمنع هذا – يملك العالم.

هذا هو جوهر قضية المواطنة ؛ الوجود ، ونحن بحاجة إلى فهم أنطولوجى للمواطنة ، وسوف أنتهى عند هذه الكلمة.

* * *

ثانياً :

المواطنة والتعليم ..

٢٥ التعليم كبوتقة للمواطنة ..

د. عبد السلام نوير

ظهر مفهوم التسامح كنتاج لعصر النهضة والتنوير اللذين سادا فى أوروبا فى القرن السابع عشر ، على أنقاض حكم الإقطاع المتحالف مع الكنيسة الكاثوليكية ؛ وكان هذا الحكم لا يؤمن بالعلم والمعرفة والتعددية ، بل كان يفرض مفهومًا قيميًا واحدًا وشاملًا ؛ لذلك كانت سمة تلك المرحلة هى الصراعات التى تتخذ الطابع الإثنى ، والجغرافى ، والمدنى ، رغم أن جوهر تلك الصراعات ربما كان طبقيًا واقتصاديًا بالأساس.

أما رموز عصر التنوير أمثال هوبز ، ولوك ، وروسو ، ومونتسكيو... إلخ فقد طرحوا مفهومًا آخر يقوم على العقد الاجتماعى ما بين المواطنين والحكم ، وعلى آلية ديمقراطية تحكم العلاقة بين أطراف المجتمع وبين المواطنين أنفسهم بالاستناد إلى القانون ؛ وعليه فقد ساد مفهوم المواطنة ، حيث تحول المواطن إلى ذات حقوقية وكينونة مستقلة ، بعد أن كانت القبيلة أو العشيرة أو الوحدة العضوية هى ذلك الإطار الذى ترتبط علاقاته بالآخرين بناءً على موازين القوى ومنطق القوة أصلًا.

ومع ظهور قوانين حقوق الإنسان ومنها وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية وغيرها ، وانتشار تلك المواثيق فى المستوى الكونى ، وبخاصة الإعلان العالمى لحقوق الإنسان فى عام ١٩٤٨م ، وكذلك العهدين الحقوقيين الاقتصادى والاجتماعى والثقافى ، وكذلك السياسى والمدنى ، اللذين صدرا عن الأمم المتحدة عام ١٩٦٦م ، أصبحت هناك قيم ومفاهيم ومعانٍ جديدة تستند إلى منطق المواطنة ، وعدم التمييز والمساواة فى كل التعاملات المجتمعية فى نفس الدولة أو على الصعيد العالمى ؛ فهناك حقوق للبشر أينما تواجدوا تنظمها تلك المواثيق ، وتستند إلى التعامل بالتساوى مع أبناء البشر ، وبغض النظر عن الدين ، أو العرق ، أو اللغة ، أو الجنس ، أو الأصل الاجتماعي.... إلخ[(١)].

ورغم أن المواطنة جاءت نتاجًا تحوليًا اجتماعيًا واقتصاديًا أساسًا فى إطار تفكك البنى القبلية والعشائرية ، وسيادة المواطن كوحدة اقتصادية وحقوقية مستقلة ، إلا أن ذلك النتاج تعزز من خلال منطق سيادة القانون وأجهزة حفظ الأمن الذاتى والأمن العام فى الوطن ؛

وبالتالى لم ينبرِ أحد للتفكير بأدوات للحماية الذاتية ، بل انبرى الجميع للتفكير بالانخراط بأدوات تعبر عن مصلحة جمعية عن طريق الانضواء فى حزب سياسى أو نقابة مهنية أو منظمة أهلية ، يمـارس بهـا المواطن دوره وفاعليته ونشاطه ومشاركته فى الحياة الاجتمـاعية الوطنية العامة على قدم المساواة مع الآخرين ، وما يميزه هو فاعلية دوره فى تقدم المجتمع وليس أصله العرقى ، أو الاجتماعى ، أو الطبقى ، أو جنسه أيًا كان ذكرًا أم أنثى.

وعليه فقد أصبحت المواطنة هى الآلية للحد من الصراعات الإثنية ، والعرقية ، والاجتماعية ، والجنسوية ، على قاعدة مبدأى عدم التمييز والمساواة ، وأصبح من غير الغريب أن تجد مجتمعًا متعدد الأعراق والأصول كفئة موحدة وفق منظومة من البنى القانونية ، والمفاهيم الاجتماعية والقيمية التى تشترط عدم التمييز والمساواة فى الحقوق والواجبات. وقد أدى هذا إلى إنهاء مفهوم العنصرية الذى أصبح مفهومًا مثيرًا للاشمئزاز للإنسان ، وتعزز ذلك عبر كفاح الشعوب ضد أنظمة الاستعمار من أجل إزالة نظام التمييز العنصرى ، كما حصل فى كفاح شعب جنوب أفريقيا ، وكذلك عبر حركة الحقوق المدنية ؛ والتى عبر عنها مارتن لوثركنج فى الولايات المتحدة الأمريكية ، تلك الحركة التى أفضت إلى إلغاء كل القوانين العنصرية بحق السود الذين كان يتم التعامل معهم بوصفهم كائنات إنسانية من الدرجة الثانية أو الثالثة.

كما تم إلغاء العديد من القوانين والإجراءات التمييزية بحق النساء ، وأصبحنا نجد أن الكثير من النساء يتبوأن مراكز قيادية فى الكثير من الأحزاب أو النقابات ، أو يصبحن أعضاء برلمان ، أو حتى رؤساء دول ؛ واستطاعت الحركة النسوية العالمية تحقيق إنجازات رائعة على هذا الصعيد ، كما حققت فئات اجتماعية كانت محرومة ومقهورة كثيرًا من الإنجازات على صعيد حقوقها ومنها الحركة العمالية على سبيل المثال ؛ وقد تعزز ذلك عن طريق المواثيق الدولية الكثيرة التى ضمنت حقوق العمال.

لقد تحققت الإنجازات الواردة فى أعلاه بفضل مفهوم المواطنة ، ومنطق القانون ، وسيادته على قاعدة عدم التمييز والمساواة(٢).

وهكذا ، لا يمكن ممارسة الديمقراطية دون تأصيل وغرس روح المواطنة ، فالمواطنة هى السبيل الوحيد لممارسة سيادة القانون والمساواة أمام القانون ، ولممارسة حد أدنى من الحقوق أمام تعسف السلطة والمطالبة بالحقوق السياسية ، فالمواطن يتوقع حقوقًا سياسية بحكم هويته هذه أو بحكم كونه دافع ضرائب ، ولكن الرعية لا تتوقع حقوقًا سياسية ، بل تتوقع أن تُعامل بالحسنى أو أن يتم التسامح معها فى أفضل الحالات.

والمواطنة هى القاعدة التى تنطلق منها المطالبة بالديمقراطية ليس بغرض الوصول إلى السلطة فحسب ، بل بغرض ممارسة الديمقراطية وتوسيع مفهوم المواطنة ذاته. والمواطنة هى الوجه الآخر لسيادة الأمة ، ولا تكتمل السيادة القومية دون مواطنة ، ولا تجد تعبيرها الأكثر أمانة إلا بالديمقراطية(٣).

يتفق الباحثون على وضع مؤسسات التعليم ضمن أدوات التنشئة السياسية مع الأسرة ودور العبادة وجماعات الرفاق ووسائل الإعلام و المؤسسات الأهلية والعسكرية. ويذهب الرأى الغالب إلى اعتبار المدرسة أقوى مؤسسة اجتماعية فى التأثير على التكوين العقلى والنفسى للناشئة.

ولما كان التعليم يسهم فى تربية النشء عن طريق المقررات الدراسية ، خصوصًا مقررات التاريخ والتربية القومية واللغات والتربية الدينية ، ومن خلال المدرس بوصفه رأس الحربة فى العملية التعليمية ، وبما لديه من علم وما يؤمن به من قيم ، وبما يتبعه من أساليب فى التدريس والتعامل مع التلاميذ ، وعن طريق الطقوس المدرسية ، كتحية العلم وترديد الأناشيد ، ومن خلال الأنشطة الطلابية ، جماعية كانت أو فردية. ويؤدى الاتساق بين الآليات الأربع إلى تفعيل دور المؤسسات فى عملية التنشئة السياسية(٤).

ولما كان المعلم هو الذى يتعامل مع الآليات الثلاث المتبقية ، ويسبغ عليها طابعه وأفكاره، فإنه يصير فى موقع القلب من هذه العملية ، ويصير التعرف على تكوينه الفكرى والثقافى أمرًا على جانب كبير من الأهمية ، ولا سيما فى ضوء عمق تأثيره على التلاميذ فى مراحل عمرهم المبكرة واتساع نطاق هذا التأثير فى ضوء الأعداد الغفيرة التى يتعامل معها عدد كبير من المعلمين فى مصر.

ومن ناحية أخرى ؛ فإن هؤلاء المعلمين هم نتاج النظام التعليمى عبر مراحل وحقب زمنية مختلفة ؛ ومن ثم تعكس رؤاهم وأفكارهم الكيفية التى تمت بها تنشئتهم وصياغة مواطنتهم وكيفية إدراكهم لهذه المواطنة بأبعادها.

ومن هنا فإن هدف هذه الدراسة هو الكشف عن طبيعة الثقافة السياسية لمعلمى التعليم الأساسى ، وبالأحرى التعرف على مدى ديموقراطيتها ؛ بما يعنى تمثلها لقيمة لمواطنة ، وإيمانها بها من ناحية ، وبما يرسى أساسًا لتدعيم وترسيخ هذه القيمة فى نفوس المعلمين ، ثم طلابهم من بعد ، من ناحية أخرى.

وبرغم التأثير الكبير الذى يمارسه المعلمون على التلاميذ ؛ فقد تركز اهتمام الباحثين على المضمون السياسى لمناهج التعليم ، وعلى الثقافة السياسية للطلاب ، ولم يتأت له أن يتجه

لتناول الثقافة السياسية للمدرسين ، على أهميتهم كفئة اجتماعية فى ذاتها ، ومن حيث أهمية واتساع نطاق دورهم فى عملية التنشئة السياسية للطلاب. ومؤدى هذه الأهمية أنه لا يكفى أن تكون المقررات التعليمية ذات مضمون ديمقراطى ليضمن المجتمع غرس بذور ثقافة ديمقراطية فى نفوس التلاميذ ، إنما ينبغى أن تكون الثقافة السياسية للمعلم كقائم بالتنشئة ذات طابع ديمقراطى. فلا يتوقع أن يكون أداء المدرس فى توصيل ما قد تستهدفه العملية التربوية من غرس للمبادئ الديمقراطية فعالًا إذا كان هو نفسه غير مؤمن بها.

وتسعى الدراسة لاختبار الفروض التالية :

١- هناك علاقة إيجابية بين ارتفاع مستوى تعليم المعلم ، وميله لاعتناق ثقافة سياسية ديمقراطية.

٢- يميل المعلمون المؤهلون تربويًا لاعتناق ثقافة سياسية أكثر ديمقراطية ، مقارنةً بغيرهم من غير المؤهلين تربويًا.

٣- يميل المعلمون فى التعليم الخاص / لغات لاعتناق ثقافة أكثر ديمقراطية ، مقارنةً بنظرائهم فى التعليم الرسمى العام.

مناهج التحليل

وقد استخدم الباحث منهجين متداخلين ومتساندين إلى حد كبير ، وهما:

١ - **منهج التحليل الثقافى** ، وذلك بحكم طبيعة موضوع الدراسة. ونظرًا لأن الخطوط الفاصلة بين الثقافة بمعناها الشامل ، والثقافة السياسية لا تكاد تتضح فى المجتمعات السائرة على درب النمو ، بل تطغى الأولى على الأخيرة ؛ بحيث تعتبر القيم الاجتماعية بالمعنى الواسع بمثابة الإطار التفسيرى للكثير من جوانب الثقافة السياسية. وقد استدعى هذا المنهج ربط أشكال خاصة من السلوك الذى يمكن رصده إمبيريقيًا بالخصائص البنائية لهذا المجتمع مفترضًا أن هذه العلاقة تعد سببًا جزئيًا لأوجه الاختلاف أو التشابه فى السلوك بين الجماعات المختلفة.

٢ - **منهج التحليل النفسى** ؛ إذ لا يخفى ما للثقافة من أبعاد تتصل اتصالًا وثيقًا بطبيعة الشخصية وسماتها ، الأمر الذى اقتضى الاستعانة ببعض الاتجاهات النفسية ؛ مثل اتجاه المحافظة ، و اتجاه التعصب السياسى ، واتجاه التعصب إزاء الآخر الدينى.. إلخ. وقد استخدم الباحث مقياس ليكرت الثلاثى " موافق - محايد - رافض".

الأساليب البحثية

استخدم الباحث الأسلوبين البحثيين التاليين:

(أ) **أسلوب المسح الاجتماعى بالعينة** ؛ حيث كان مستحيلًا إجراء مسح شامل لمجتمع معلمى التعليم الأساسى بأعداده الهائلة فى إطار الدراسة الميدانية.

(ب) **الأسلوب الإحصائى** ؛ وذلك لمعالجة البيانات واختبار الفروض.

الأدوات البحثية

استخدم الباحث أداة واحدة هى **استمارة الاستبيان** التى تم تطبيقها على عينة من معلمى التعليم الأساسى فى الحضر والريف ، وروعى فيها تمثيل المتغيرات الأساسية فى المجتمع الأصلي.

العينــة

أجريت الدراسة على عينة عشوائية من معلمى التعليم الأساسى روعيت فيها المتغيرات الأساسية ، وقد تم تمثيلها على نحو ما هى قائمة فى المجتمع الأصلى إلى حد كبير.

بلغ العدد النهائى للاستمارات الصالحة ٣٥٤ استمارة ، وذلك بعد استبعاد ٣١ استمارة فى المراجعة الميدانية والمراجعة المكتبية . وقد توزعت إلى ١٨٦ ذكور (٥ر٥٢٪) ، ١٦٨ إناث (٥ر٤٧٪) ، ٢١٨ مقيمين بالريف (٦٢٪) ، ١٣٦ مقيمين بالحضر (٣٨٪) ، ٢٣٩ ابتدائى (٥ر٦٧٪) ، ١١٥ إعدادى (٥ر٣٢٪) ، ٣٠٧ مدرسين مدارس رسمية (٨٧٪) ، ٤٧ مدرسًا مدارس خاصة لغات (١٣٪).

وسوف يعرض الباحث فيما يلى نتائج الدراسة الميدانية التى توضح أهم ملامح وطبيعة حرية الفكر والتعبير ، والمشاركة السياسية التى يؤمن بها المعلمون -طبقًا لبنود المقاييس[(٥)]- من خلال الأبعاد التالية:

مفهوم المواطنة

تُعَدُّ "المواطنة" أحد المفاهيم الرئيسية فى الفكر الليبرالى منذ تبلوره فى القرن السابع عشر كنسق للأفكار والقيم ، تم تطبيقه فى الواقع الغربى فى المجالين الاقتصادى والسياسى فى القرنين التاليين ، وما ترتب على ذلك من آثار على الترتيبات الاجتماعية والعلاقات الإنسانية فى القرن العشرين ثم مطلع قرننا هذا[(٦)].

وقد شهد هذا المفهوم تغيرات عديدة فى مضمونه واستخدامه ودلالته ، فلم يعد فقط يصف العلاقة بين الفرد والدولة فى شقها السياسى القانونى كما ساد سابقًا ، بل تدل القراءة فى الأدبيات والدراسات السياسية الحديثة على عودة الاهتمام بمفهوم "المواطنة" فى حقل النظرية السياسية ، بعد أن طغى الاهتمام بدراسة مفهوم "الدولة" مع نهاية الثمانينيات ، ويرجع ذلك لعدة عوامل: أبرزها الأزمة التى تتعرض لها فكرة الدولة القومية التى مثلت ركيزة الفكر الليبرالى لفترة طويلة... ، هذا فضلًا عن وصول الفردية كفكرة مثالية لتحقيق حرية وكرامة الفرد إلى منعطف خطير فى الواقع الليبرالى ، بعد أن أدى التطرف فى ممارستها ، وعكوف الأفراد على ذواتهم ومصالحهم الضيقة إلى تهديد التضامن الاجتماعى الذى يمثل أساس وقاعدة أى مجتمع سياسي(٧).

والمواطنة هى تنظيم محدد جدًا للعلاقة بين الفرد والدولة ، وبين الفرد والمجتمع ، أو بقية الأفراد المعرفين كمجتمع أو كجماعة.

وقد تترتب حقوق هذا الفرد عن انتسابه لمجموعة بشرية نظمت ذاتها تنظيمًا سياسيًا بغض النظر عن تسميتها «مجتمع المدينة اليونانية» ، «القومية» فى عصرنا وغيرها..هذه الحقوق تنجب نوعًا محددًا من المواطنة تشتق فيه الحقوق من الانتماء إلى جماعة ، أى من الهوية فى الواقع. ولم تعرف الديمقراطية الأثينية القديمة حقوق مواطن تشتق من كونه مواطنًا ، بل عرفت «حقوق وواجبات» هى قواعد فى السلوك ناجمة عن العضوية فى الجماعة ، أو سَمِّها القبلية القومية إن شئت ، وبهذا المعنى كانت الديمقراطية الأثينية ديمقراطية قبلية إلى حد بعيد .

تجسد المواطنة هنا مجموعة قيم سياسية واجتماعية يمكن تسميتها قيم جماعية communal ، ولا شك أن هذا التأسيس القيمى للمواطنة ما زال قائمًا كخيط فى تطور الديمقراطيات يصل حاضر الديمقراطية بماضيها. وإلا فمن أين تأتى الثقافة السياسية التى تجعل الدولة ملكًا لجماعة ذات هوية محددة لا ترى فقط أن الدولة هى تجسيد لإرادتها الجماعية ، أى لسيادتها ، بل والأهم من ذلك أنها ترى أن الفرد المنتمى لهذه الجماعة له حقوق ملكية على دولتها أو على ديمقراطيتها ، وبهذا المعنى يتم الربط بين الهوية والحقوق ، ليس فقط عبر إقصاء من لا ينتمى لهذه الهوية من حقوق الملكية المزعومة التى تمت خصخصتها مثل كل شيء فأصبحت فردية أيضًا وليست جماعية(٨).

وتعنى الارتباط القوى بالدولة والنظام السياسى بكل ما يرتبه ذلك من التزامات

وحقوق[٩]. **ويتمثل الجانب الإيجابى من مفهوم المواطنة فى ممارسة الحقوق ومن ثم تعرف بأنها "نسق من الحقوق المضمونة دستوريًا لكل أعضاء المجتمع السياسي"**[١٠].

ولعل من نافلة القول إن قيمة المواطنة تمثل قاعدة أو حجر زاوية للثقافة السياسية الديمقراطية. فلن يتأتى لهذه الثقافة أن تتبلور وترسخ دونما إحساس وإيمان بالمواطنة. فتلك الجماعات التى لا تستشعر الانتماء لمجتمع ما لا يتوقع منها المشاركة فى شئونه بشكل فعال بقول أو عمل.

ومن ناحية أخرى ، فإن افتقاد الإحساس بالمواطنة الفعالة يؤدى لعلاقة أحادية الاتجاه بين السلطة والفرد ، الطرف الأول يأمر أو يمنح ، والثانى يخضع أو يمتن. ومن ثم لا يرى الشخص لنفسه حقًا ينشده ويدافع عنه إزاء السلطة ، وهكذا تأفل الحرية وتنحسر الثقافة الديمقراطية.

التعليم والمواطنة

يؤكد التربويون على أن تنمية المواطنة لدى الطلاب يعد من أهم سبل مواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين ، وحيث إن التقدم الحقيقى للوطن فى ظل تحديات القرن الجديد ومستجداته تصنعه عقول وسواعد المواطنين ؛ فإن إكسابهم قيم المواطنة يعد الركيزة الأساسية للمشاركة الإيجابية والفعالة فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ولما كانت مؤسسات التعليم هى المصنع الحقيقى لإعداد الطلاب وتأهلهم للانخراط بفعالية فى المجتمع ؛ لذا يجب أن تتحمل الجانب الأساسى فى إرساء قيم المواطنة وممارستها وتنميتها من خلال التعليم. فمؤسسات التعليم تتحمل الجزء الأكبر من مسئولية بناء وتطوير منظومة المواطنة بالعمل الجاد الهادف إلى حسن إعداد النشء تعليميًا وتربويًا من خلال منظومة تعليمية متكاملة ومتطورة.

وقد أشارت دراسات عديدة إلى دور التعليم فى غرس القيم الديموقراطية ، وتدعيم المشاركة السياسية ، ومن ثم الإسهام فى تنشئة المواطن الديموقراطى المشارك فى شئون وطنه والراغب فى التأثير فيها. كما أوضحت أن ثمة علاقة إيجابية بين التعليم والتسامح السياسى ، وأنه يمكن تدعيم التسامح حتى فى تلك الحالات التى يكون لدى الشخص مشاعر سلبية إزاء جماعة ما[١١].

يسهم التعليم فى تربية النشء عن طريق أربع آليات هى[١٢]:

(أ) **المقررات الدراسية** : خصوصًا مقررات التاريخ والتربية القومية ، بالإضافة إلى كتب اللغة والتربية الدينية. ويميز البعض بين نص تعليمى يستهدف خلق المواطن الصالح الذى يهتم بقضايا وطنه ، ويشارك بفعالية فى الحياة العامة ، وبين نص تعليمى يستهدف التربية الأيديولوجية أو مذهبًا معينًا يخلع الشرعية على نظام سياسى ما. والمألوف أن تمزج المقررات فى أى بلد بين هذين النوعين من النصوص بدرجات متفاوتة.

ليست المناهج تجميعًا بسيطًا ولا محايدًا للمعرفة ؛ وإنما هى جزء من تراثٍ انتقائى من اختيار بعض الأفراد ، ومن رؤية جماعة أو بعض الجماعات للمعرفة الشرعية. وهى تنتج عن الصراعات السياسية والاقتصادية والثقافية[١٣] ، حيث تسعى الجماعة السائدة للحفاظ على قيادتها إزاء الجماعات الخاضعة. ويتم ذلك عبر عملية تشكيل الشعور والوعى العام من خلال ما يبث فى التعليم عبر المناهج[١٤].

(ب) **دور المعلم فى التنشئة** : يمارس المعلمون بفعل اتصالهم اليومى المباشر بالطلاب دورًا محوريًا فى التنشئة سواء من خلال توصيل المعلومات ، أو بتحسين وتنظيم سبل التفاعل بين الطلاب وحفز قدرتهم على الإنجاز[١٥]. فكلما كان المدرس صالحًا فى مادته العلمية وقريبًا إلى قلوب طلابه ، وكلما كان مؤمنًا بقيم النظام السياسى وملتزمًا بها فى تصرفاته ، كلما كان أكثر قدرة على غرسها فى نفوس الطلاب والعكس صحيح[١٦]. فقد يكون المعلم مخلصًا فى أداء ما طلب منه القيام به ، لكنه لا يفكر فى جدوى ذلك أو نفعه ، فينغمس فى تسيير دفة الأمور فى قاعة الدرس بطريقة روتينية غير مجدية ، ويكثر من إعطاء التوجيهات ، وسرد الحقائق العلمية واحدة تلو الأخرى ، على نحو يزيد من الموقف السلبى للطلاب ، ولا يستحثهم على إعمال الفكر ، فضلًا عن الإبداع[١٧].

يعد المعلم هو رأس الحربة فى عملية التنشئة السياسية المدرسية بما لديه من علم ، وما يؤمن به من قيم ، وما يتبعه من أساليب التدريس والتعامل مع الطلاب. فالأداء الجيد للمعلم يمكن أن يعوض الفقر فى مضمون المقرر ، مثلما أن ثراء المضمون يمكن أن يهدره فقر أدائه. وتتحدث الأدبيات عن دور مزدوج للمعلم فى التنشئة ، فهو من ناحية حامل وناقل للقيم الأساسية والمبادئ العليا التى ارتضاها المجتمع ، وهو من ناحية أخرى يبث من خلال الشرح وطريقة التدريس والسلوك قيمًا ثقافية قد لا تخلو من دلالات سياسية صريحة أو مضمرة.

ومن حيث علاقة المعلم بالتلميذ ، فقد تكون هذه العلاقة سلطوية الطابع ؛ بحيث لا يجوز للطالب أن يناقش المعلم داخل قاعة الدرس ، ويقتصر دوره على التلقين الذى

يصادر حرية المتعلمين ويحاصر وعيهم ؛ لأنه يتعامل معهم كأشياء لا كذوات إنسانية ديناميكية فاعلة. فمثل هذا الدور يعد أداة لصياغة أفراد نمطيين ، سلبيين ، عاجزين عن المبادرة والإبداع[١٨].

يعد الطابع العام للإدارة المدرسية ، وأسلوب صنع القرار التربوى ، وطبيعة العلاقات السائدة بين المعلم والطلاب ، والمعلمين وبعضهم ، وعلاقة المدرسة بالمجتمع المحيط من العوامل التى يمكن أن تؤثر بفاعلية فى تشكيل ثقافة التلميذ السياسية. فالمناخ المدرسى المفتوح المتسم بديموقراطية الإدارة وصنع القرار ، والذى يتيح مساحة واسعة من الحرية لمعلميه يمكن أن ينهض بدفع أبنائه للانخراط فى قضايا مجتمعهم التعليمى ، وكذا الوعى بقضايا واقعهم المجتمعى والاندماج فيه ، وهو ما ينمى غالبًا تأهيل إمكانات الشخصية المشاركة سياسيًا. ولكن مع استمرار زيادة المحرمات فى المجتمع المدرسى باطراد ، وتآكل مساحة الحرية لصالح القمع ، وانعدام الديموقراطية ، وتضييق فرص المشاركة فى اتخاذ القرار التربوى ، تسود المجتمع المدرسى تسلطية البيروقراطية وجمودها ، وتتضاءل إمكانات صياغة الشخصية الطلابية المتفاعلة الحركية فيما يؤدى غالبًا إلى تنشئة أفراد منصاعين لا مبالين. وجدير بالملاحظة أن المدرسة تبلغ أقصى درجات الفعالية فى التنشئة السياسية إذا كان ثمة تطابق بين ما تقوله وما تفعله. لكن حينما يوجد تناقض بين مضمون مواد الدراسة ، وبين تصرفات هيئة التدريس فلا مفر من تواضع تأثير المدرسة فى مضمار التربية السياسية ، ومثال ذلك أن تتضمن المقررات قيمًا مثل الكرامة الإنسانية والمساواة بين البشر ، بينما تنطوى معاملة المدرسة للطلاب على انتهاك لهذه القيم[١٩].

لقد بدا إدراكٌ لمحورية دور المعلم فى عملية التنشئة ؛ مما دفع علماء وخبراء التربية فى الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا لتطوير برامج إعداد المعلم - لاسيما فى المرحلة الابتدائية- ليتمكن من تأهيل طلابه ليكونوا أكثر مشاركةً وانخراطًا فى شئون مجتمعهم المحلى فضلًا عن القومى ، وأوضحت الدراسة نجاح هذه البرامج فى تطوير معتقدات المعلمين فى هذا الصدد فيما سيؤتى ثماره بين الطلاب مستقبلًا[٢٠].

(ج) **التنظيمات المدرسية والأنشطة الطلابية** : فلكل مدرسة تنظيماتها ومجموعاتها الاحتوائية، ويتوقف نمو إحساس الطلاب بالاقتدار الذاتى والانتماء الجماعى ؛على إمكانية انضمامهم إلى هذه الهياكل ، ومدى إسهامها فعلًا فى إدارة المدرسة[٢١]. كما أن المدرسة قد تشجع الطلاب على مزاولة أنشطة فنية ورياضية وثقافية تفجر الطاقات الإبداعية ، وتنمى

مهارات المشاركة وتغذى قيم الانتماء والجماعية والثقة بالنفس. وبالمقابل ، قد تكون البيئة المدرسية مصدرًا للإحباط والخمول والسلبية[٢٢].

(د) **الطقوس المدرسية** : مثل تحية العلم وترديد النشيد الوطنى ، والاحتفال بالأعياد القومية ، فهذه الممارسات الطقوسية تساعد على بث القيم المرغوبة فى نفوس النشء ، كما تكرس الطابع الجمعى لحب الوطن والانتماء إليه لكونها تمارس بطريقة جماعية غالبًا[٢٣].

يمتد دور مؤسسات التعليم فى التنشئة السياسية إلى المرحلة الجامعية من خلال الندوات والنشاط الطلابى ، فضلًا عن المقررات لاسيما فى الكليات النظرية ، والبرامج المعدة لحفز النشاط السياسى للطلاب فى بعض الحالات ، والتى أثبتت إحدى الدراسات أثرها الإيجابى[٢٤].

شهد القرن العشرون العديد من التطورات التى وضعت موضوع المواطنة على الأجندة السياسية والأكاديمية والتعليمية ، وفى إنجلترا ظهر مشروع "شارتر Charter" فى مطلع التسعينيات للتأكيد على المواطنة النشطة والفعالة. ومنذئذ صارت المواطنة موضعًا لاهتمام كبير فى كثير من المؤسسات التعليمية. وكان هذا تاليًا لتصاعد أهمية المواطنة لتصير قضية مهمة على قائمة أولويات إصلاح التربية هناك والذى اضطلعت به مؤسسة "المنهج القومى National Curriculum" فى الفترة من ١٩٨٨ إلى ١٩٩٠ حيث ظهر كتيب توجيه عن تربية المواطنة والذى زُود بمجموعة من الأهداف المعرفية والوجدانية والمهارات التى تؤكد على نمو الشخصية واكتسابها القيم الأخلاقية المشاركة[٢٥].

ومن ثم فإن مفهوم المواطنة الذى يجب أن تسعى المؤسسات التعليمية لغرسه فى نفوس طلابها يشتمل على مجموعة من الخصائص والسمات التى تجعل الطلاب يتسمون بما يلى:[٢٦].

- القدرة على تحمل المسئولية والمشاركة ، وممارسة الاعتماد المتبادل ويتصفون بروح التطوع.
- لديهم معارف ومهارات تمكنهم من السعى لحل المشكلات التى تواجههم فى الدراسة وفى الحياة بأسلوب علمى.
- القدرة على ممارسة التفكير الناقد ، واتخاذ قرارات حول قضايا عصرية وجدلية تواجه المجتمع.

ويتأتى السعى عبر الآليات الأربع التى أشرنا إليها ، غير أننا سوف نتناول المعلم بوصفه عنصرًا بالغ الأهمية فى تحقيق هذا المسعى ، كما أنه يعد نتاجًا لخبرة تعليمية سابقة ، ومن ثم فإن دراسته توضح مدى فعالية تلك الخبرة فى غرس ثقافة المواطنة لديه ، كما تساعدنا على تلمس طبيعة دوره فى إطار عملية إعادة إنتاج الثقافة السياسية.

١ - طبيعة الانتماء لدى المعلمين

بحكم دورها التاريخي والحضاري الممتد تتعدد دوائر الحركة والانتماء لشعب مصر العريق ، الذى شيد الحضارة الفرعونية العظيمة ، واحتضن المسيحية ، واعتنق الإسلام ، وامتزج بالعرب ، بيد أنه لم يذب ولا توارت مصريته خلال كل هذه المراحل.

لقد حددت ثوره يوليو ١٩٥٢م دوائر الحركة والانتماء لمصر فى الدائرة العربية ، والدائرة الإسلامية ، والدائرة الإفريقية. وقد بدا جليًا أن الدائرة العربية تحظى بالأولوية بينها فيما أوضحته السياسات الناصرية. بيد أن عقد السبعينيات قد انطوى فى نهايته على تغير فى التوجهات بفعل اتفاقيات كامب ديفيد ، والخروج على الإجماع العربى ، والتسوية المنفردة مع إسرائيل. وقد أعقب ذلك جدل فى الأوساط الثقافية المصرية حول هوية مصر هل هى فرعونية أم عربية أم إسلامية ؟ ، وأى وصف منها يسبغه الشخص على نفسه أولًا ؟. واقع الأمر ، إن هذه الدوائر قد تتعدد دون أن تتقاطع أو تتعارض بالضرورة ، بيد أن احتمالات حدوث ذلك تثير التساؤل حول الأولويات.

فبصدد رؤيتهم **لدوائر انتماء المصريين** ، أوضح ٤٦,٩٪ من معلمى التعليم الأساسى (١٦٦ مدرسًا) أن الشعب المصرى يعد مسلمًا أولًا وقبل أى انتماء آخر. وذهب ٤٤,٦٪ منهم (١٥٨ مدرسًا) إلى أن الانتماء المصرى يسبق ما عداه من الولاءات. ولم يقرر أولوية الانتماء العربى سوى ٦,٢٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٢٢ مدرسًا). ورأى ١,٧٪ منهم (٦ مدرسين) أن الانتماء المسيحى يرد أولًا. وهكذا ، فإن نحو نصف العينة يصفون أنفسهم أنهم مسلمون بالأساس وقبل أى شىء آخر. ومن ثم ، فإن الانتماء الإسلامى للمصريين " ينبغى " أن يسبق غيره من الولاءات. بيد أن المثير للانتباه انخفاض نسبة مؤيدى الانتماء العربى بشكل ملحوظ وهو ما قد يفسر بحالة التمزق والتردى التى عاشتها المنطقة العربية فى أعقاب غزو الكويت وحرب الخليج الثانية فى مطلع التسعينيات.

وتشير النتيجة الخاصة بالانتماء المسيحى لما يثيره البعض حول مصر القبطية التى حجبها الغزو العربى - الإسلامى ، هذا فضلًا عن رؤية هؤلاء لأولوية وصف أنفسهم تبعًا لدينهم على غيره من الأوصاف بما فيها الانتماء للوطن ، هذا الانتماء الذى تقررت أولويته لدى أقل من نصف العينة فقط. (انظر الجدول رقم ١).

جدول رقم (١)

رؤية المعلمين لدوائر انتمـاء المصريين

البنـد / البيـان	المرتبة	ك	٪
مسلم	الأولى	١٦٦	٤٦,٩
مصرى	الثانية	١٥٨	٤٤,٦
عربى	الثالثة	٢٢	٦,٢
مسيحى	الرابعة	٦	١,٧
غير مبين	---	٢	٠,٦
مجموع		٣٥٤	١٠٠,٠

- قرر ٢٢,٩٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٨١ مدرسًا) أنهم عازمون على **الهجرة الدائمة من مصر** إذا ما توفرت الفرصة. وأكد ٦٧,٥٪ منهم (٢٣٩ مدرسًا) عدم رغبتهم فى ذلك. وذكر ٩,٦٪ من العينة (٣٤ مدرسًا) أنهم لا يعرفون ما هو القرار الذى سيتخذونه حينذاك. (انظر الجدول رقم ٢)

جدول رقم (٢)

رأى معلمى التعليم الأساسى فى الهجرة الدائمة من مصر

البنـد / البيـان	ك	٪
أهاجر	٨١	٢٢,٩
لا أهاجر	٢٣٩	٦٧,٥
لا أعرف	٣٤	٩,٦
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

لقد كانت النسبة الأكبر لأولئك الذين لا يودون الهجرة ، الأمر الذى يؤكد ما أُثر عن المصرى من تمسك بأرضه وأهله ، وعدم المغامرة بارتياد أراضٍ غريبة. وأنه رغم التغيير الذى طرأ فى السبعينيات والثمانينيات على معدلات هجرة المصريين لوطنهم ، فإن النسبة الساحقة

منه كانت للعمل ، واتسمت بطابعها المؤقت - وإن طالت- فالمصرى يعمل فى الخارج لسنوات عديدة ليعود لوطنه أفضل حالًا من وقت مغادرته.

ومع ذلك ؛ فإن نسبة راغبى الهجرة ، ومن لا يعرفون ماذا سيكون موقفهم إذا ما توفرت الفرصة تبلغ نحو ثلث العينة ، وهو ما يفصح عن تغير نسبى فى النظرة نحو قرار الهجرة ، وقد كان ذلك بفعل ظروف وعوامل عديدة أشار إليها المعلمون ، وإن كنا نضيف أن ثمة عاملًا مساعدًا على هذا التغيير يكمن فى الهجرة الواسعة إلى بلدان النفط ، وبقاء البعض فيها لفترات طويلة ، وهو ما جعل قرار السفر - وأحيانًا الهجرة - أيسر من ذى قبل.

- لقد أوضح المعلمون الراغبون فى الهجرة - إذا ما توفرت الفرصة- **الأسباب** التى تدفعهم لذلك. فقرر ٤٣,٢٪ منهم (٣٥ مدرسًا) أن هجرتهم ستكون لتحقيق دخل أعلى ، وأشار ٢٢,٢٪ منهم (١٨ مدرسًا) إلى أنهم سيهاجرون حصولًا على فرصة عمل أفضل ، وبرر ١٣,٦٪ منهم (١١ مدرسًا) قراره بالرغبة فى تحقيق مستوى أفضل من التعليم ، ورأى ٩,٩٪ منهم (٨ مدرسين) أن الظروف السياسية الأفضل فى الخارج هى السبب فى الهجرة.

لقد أورد ستة معلمين أسبابًا أخرى مثل احترام الغرب للإنسان بغض النظر عن الدين ، وارتفاع مستوى المعيشة عمومًا ، ونظرًا للمعاملة الحسنة الخالية من التعقيد التى يلقاها المواطن فى الخارج. وقرر أحدهم أنه سيهاجر للبحث عن الذات واستكشاف الحياة (انظر الجدول رقم ٣).

جدول رقم (٣)

أسباب الهجرة الدائمة من مصر فى رأى معلمى التعليم الأساسى

البيان / البند	التكرار	نسبة لراغبى الهجرة	نسبة للعينة
١ - لتحقيق دخل أعلى.	٣٥	٤٣,٢	٩,٩
٢ - للحصول على فرصة عمل أفضل.	١٨	٢٢,٢	٥,١
٣ - لتحقيق تعليم أحسن.	١١	١٣,٦	٣,١
٤ - الظروف السياسية فى الخارج أفضل.	٨	٩,٩	٢,٣
٥ - أخرى.	٦	٧,٤	١,٧
غير مبين	٣	٣,٧	٠,٨
مجموع	٨١	١٠٠,٠	٢٢,٩

- قرر ٢٤٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٨٥ مدرسًا) عزمهم على **مغادرة مصر إذا ما توفرت لهم فرصة عمل مغرية بالخارج برغم رفض جهة العمل بسبب الحاجة إلى مدرسين من تخصصاتهم**. وأكد ٦٤,١٪ منهم (٢٢٧ مدرسًا) أنهم لن يسافروا. وأوضح ١١,٩٪ من معلمى العينة (٤٢ مدرسًا) أنهم لا يعرفون ماذا سيفعلون حينئذ (انظر الجدول رقم ٤).

جدول رقم (٤)

موقف المعلم من السفر للعمل بالخارج رغم الحاجة لتخصصه فى مصر

البيـــان / البديـــل	ك	٪
أسافر	٨٥	٢٤,٠
لا أسافر	٢٢٧	٦٤,١
لا أعرف	٤٢	١١,٩
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

وهكذا فإن أقل من ثلثى العينة فقط هو الذى قرر البقاء فى مصر لتلبية نداء البلاد بالحاجة إليه ، بينما اتخذ أكثر من الثلث موقفًا سلبيًا بدرجة أو بأخرى. فبعضهم يرى أن ظروف الموقف حينئذ هى التى ستحدد ما إذا كان سيبقى أم لا ، أو أنه سيظل حائرًا لا يدرى هل يلبى نداء الوطن أم يولى وجهه شطر الظروف المادية الأفضل فى الخارج. أما البعض الآخر (حوالى ربع العينة) فيؤكدون بحسم أنهم سيسافرون رغم الحاجة إليهم فى مصر ، وللباحث أن يتساءل عن مدى قدرة هؤلاء أن يغرسوا فى نفوس تلاميذهم الانتماء والتضحية فى سبيل الوطن. ولماذا يرجون تقدمه دون الوفاء ببعض حقه عليهم ؟!.

- استهدف الباحث الكشف عن مستوى الانتماء بشكل أعمق من خلال السؤال عن **موقف المعلم إزاء فرصة عمل بمرتب مغرٍ فى إسرائيل** ، وهى بطبيعة الحال تختلف عن فرص العمل التى قد تتاح فى أى دولة أخرى فى العالم ، عربيةً كانت أو أجنبية.

وافق على السفر للعمل فى إسرائيل ٥,٩٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٢١ مدرسًا) ، ولم يوافق على ذلك ٩١,٢٪ منهم (٣٢٣ مدرسًا) وقرر ٢,٨٪ من العينة (١٠ مدرسين) أنهم لا يعرفون ماذا يفعلون إذا ما توفرت مثل هذه الفرصة . (انظر الجدول رقم ٥)

جدول رقم (٥)

موقف المعلمين من فرصة عمل مغرية فى إسرائيل

البيان / البديل	ك	٪
أوافق	٢١	٥,٩
لا أوافق	٣٢٣	٩١,٢
لا أعرف	١٠	٢,٨
المجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

وتوضح هذه النتيجة الحاجز النفسى الكبير إزاء إسرائيل ، حتى إن نسبة الموافقين لا يكاد يعتد بها. وهو ما أكدت عليه إحدى المعلمات بقولها "إحنا لما بنعرف إن فيه فاكهة أو حاجة جاية من عندهم ما بنشتريهاش ولا نقرب منها". وهو ما يؤكد صعوبة عملية التطبيع التى تستهدف إسرائيل حفزها. وقد كان تعثر عملية السلام بفعل المواقف الإسرائيلية مسئولاً عن استقطاب المعلمين ضدها ، وانحسار الدعوة للتطبيع وتضاؤل فرصه نسبيًا . وفى المقابل ، نجد أن نحو عشر معلمى العينة لا يرفضون - بدرجة أو بأخرى - أن يكونوا أداة تنمية فى مجتمع " العدو " لا لشىء إلا نظير مرتب مغرٍ يحصلون عليه.

- ولمزيد من استكشاف مدى انتماء المعلم لبلاده ، كان السؤال عن **موقف المعلمين إذا ما صار التجنيد اختياريًا** هل سيظل فى نظرهم واجبًا يلزم أداؤه . أم سيتخلون عنه ؟!.

لقد قرر ١٣,٠٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٤٦ مدرسًا) أنه إذا أصبح التجنيد اختياريًا - مثل بعض الدول الأجنبية - فإنهم سيمنعون أولادهم أو إخوانهم من أدائه. وأكد ٥٨,٩٪ منهم (٣٠٤ مدرسين) أنهم لن يمنعوهم من ذلك. (انظر الجدول رقم ٦).

جدول رقم (٦)

موقف المعلمين من أداء الخدمة العسكرية إذا صارت اختيارية

البيان / الموقف	ك	٪
يمنع أولاده أو إخوانه من أدائه.	٤٦	١٣,٠
لا يمنع أولاده أو إخوانه من أدائه.	٣٠٤	٨٥,٩
غير مبين.	٢	٠,٦
المجموع	**٣٥٤**	١٠٠,٠

ورغم النسبة الكبيرة لأولئك الذين يقدرون حق الوطن متمثلًا فى أداء الخدمة العسكرية ، فإن نسبة رافضى أدائها تبدو ملموسة بين مجتمع المعلمين المنوط بهم غرس الانتماء فى نفوس الأجيال القادمة ، فضلًا عن الارتفاع النسبى فى مستواهم التعليمى. ويمكن للباحث أن يذكر أن رفض أداء الخدمة يبدو بأشكال متفاوتة فى المجتمع المصرى وهو يتراوح بين السعادة التى تطغى على أفراد بعض " الدفعات " التى تم تأجيلها - مع احتمال كبير لعدم تجنيدها - وأساليب التفلت من الخدمة بالوساطة وغيرها ، بما يعكس قدرًا من عدم الانتماء. وإن كانت أوقات الأزمات والحروب تظهر عكس ذلك ، فإن التساؤل يثور عن أسباب عدم استمرار شعور الانتماء - بمظاهره - قويًا على الدوام.

٢ - قياس الانتماء بين معلمى التعليم الأساسى

بدا مما سبق ارتفاع مستوى الانتماء بين معلمى التعليم الأساسى فى العينة. وقد تأكد ذلك بالنظر لحصول ١٣,٠٪ فقط منهم (٤٦ مدرسًا) على درجات أقل من الوسط القياسى (٣ درجات) أو تعادله. بينما سجل ٨٧٪ منهم (٣٠٨ مدرسين) درجات أعلى من هذا المتوسط. وقد كان هذا انعكاسًا لرفض الهجرة الدائمة من مصر ، ورفض السفر للعمل فى إسرائيل ، ورفض السفر للعمل فى الخارج بسبب رفض جهة العمل وحاجة البلاد ، والذى قرره معظم معلمى العينة. وبالتالى ، فقد ارتفع متوسط الانتماء بين هؤلاء المعلمين ليبلغ ٤,٧ درجة بما يعادل ٧٨,٣٪ من الدرجة الكلية للمقياس المقترح.

وبالنسبة للتوزيع الإحصائى المعتاد ، فقد جاء ١٦,٤٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٥٨مدرسًا) فى الفئة ضعيفة الانتماء. وكان ٥٣,٧٪ منهم (١٩٠ مدرسًا) فى الفئة متوسطة الانتماء ، واتسم ٢٩,٩٪ منهم (١٠٦ مدرسين) بارتفاع مستوى الانتماء. (انظر الجدول رقم ٧).

جدول رقم (٧)

قياس الانتماء لدى معلمى التعليم الأساسى

البيـــان / الفئـــة	التكرار	النسبة ٪
الدنيا (صفر - ٣,٥)	٥٨	١٦,٤
الوسطى (٤ - ٥)	١٩٠	٥٣,٧
العليا (٥,٥ - ٦)	١٠٦	٢٩,٩
المجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

المتوسط = ٤,٧ الانحراف المعيارى = ١,٢

وتبدو أهمية منخفضى الانتماء - رغم أنها لم تكد تبلغ خمس العينة - بالنظر لخطورة دورهم فى عملية التنشئة ، وما قد يترتب على ذلك من آثار سلبية خطيرة على هذه القيمة فى نفوس تلاميذهم جيلًا بعد جيل ، وفصلًا بعد آخر. كما أن هذه النسبة تثير التساؤلات حول الأسباب محتملة التأثير فى هذا الصدد.

٣ - أثر التعليم على قيمة الانتماء

- كانت هناك علاقة ارتباط سلبية قوية بين مستوى التعليم والانتماء لدى معلمى التعليم الأساسى !!. فقد كان ١٢,٥٪ من ذوى التعليم المتوسط (٣ مدرسين) منخفضى الانتماء ، و ٥٠٪ منهم (١٢ مدرسًا) مرتفعى الانتماء. وفى المقابل ، كان ٢٨,٦٪ من الحاصلين على دبلوم دراسات عليا (٦ مدرسين) منخفضى الانتماء ، و ٩,٥٪ فقط منهم (مدرسان) مرتفعى الانتماء. وقد بدا أن نسبة مرتفعى الانتماء آخذة فى الانخفاض بارتفاع مستوى التعليم (انظر الجدول ١ بالملحق الإحصائى).

وتبدو هذه النتيجة غريبة وتستدعى التفسير الذى قد يرجع إلى إحساس الفرد بقدر أعلى من الطموح والرغبة فى تحقيق الاتساق فى المكانة ، بمعنى أن يؤدى ارتفاع مستوى التعليم لارتفاع فى المستوى الوظيفى والمادى والمعيشى. بيد أن هذا لا يحدث فى إطار مجتمع المعلمين؛ حيث إن ارتفاع المستوى الوظيفى ليس نتاجًا مباشرًا لارتفاع مستوى التعليم. كما أن كليهما لا يفضيان لارتفاع المستوى المادى. يضاف إلى ذلك أن ارتفاع هذا المستوى من خلال الدروس الخصوصية لا ينطوى على إيمان فردى ولا اجتماعى بشرعية ذلك. ويدفع كل ذلك لإحساس بالاغتراب على نحو ما بدا سلفًا.

- لم تبد ثمة علاقة بين التأهيل التربوى للمعلم ومستوى قيمة الانتماء لديه حيث لم تكن هناك فروق معنوية بينهما.

المعلمون المواطنة الفعالة

١ - طبيعة المواطنة الفعالة لدى المعلمين

- لقد اتجه الباحث لاستكشاف موقف **معلمى التعليم الأساسى فى العينة إذا ما واجهوا تقصيرًا أو إهمالًا يسفر عن ضرر بليغ** ؛ كأن تفقد أسرة أحد أبنائها بسبب حفر فى الأرض أو كهرباء مكشوفة.

قرر ٩,٥٪ منهم (٢١ مدرسًا) أنهم لن يفعلوا شيئًا فى هذا الصدد حيث يعدون مثل هذا

الضرر قدرًا تتنوع أسبابه ، فليس ثمة خطأ أو جريمة فى رأيهم. لقد قدر الله علينا الموت أو المصيبة وما على "المؤمن" سوى القبول والصبر فكما يذكر المثل " المؤمن منصاب ".

وذهب ٢٦,٨٪ منهم (٩٥ مدرسًا) أنهم سيصبرون ويفوضون الأمر لله. فهؤلاء يدركون أن تمة خطأ هناك ، بيد أنهم لا يدركون فى أنفسهم القدرة على إدانة هذا الإهمال.

وأوضح ٣٥,٦٪ من معلمى العينة (١٢٦ مدرسًا) أنهم إذا ما واجهوا هذا الموقف فإنهم سيشكون ويتهمون العامل المتسبب فى الإهمال. على ذلك ، فقد كان هؤلاء أفضل حالًا من سابقيهم ، حيث يدركون أن هناك تقصيرًا من حقهم إدانته ، واتهام المتسبب فيه. غير أنهم لا يكادون يتجاوزون السبب المباشر للخطأ دونما إدراك بأن مثل هذا الخطأ إنما يعبر عن قصور فى السياسة العامة التى حدث فى إطارها ومن جرائها.

لقد أدرك وآمن بحقه فى شكوى الوزير الذى تسببت وزارته فى حدوث الإهمال ٣٠,٢٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (١٠٧ مدرسين). لقد آمن هؤلاء أن السياسة العامة إنما تستهدف صالح المواطنين ورفاهيتهم ، وأن قصورها فى أداء دورها على أكمل وجه - بلا أن ترتب أضرارًا - يجعل من حقهم - أو من واجبهم - الشكوى والإدانة لرمز هذه السياسة وأكبر مسئوليها. وهو لا يستطيع أن يتنصل من مسئوليته عن خطأ وزارته بدعوى إهمال أو تقصير مساعديه ، ذلك أنه مسئول عن اختيارهم ، وتقع على تبعته مغبة سوء أدائهم (انظر جدول رقم ٨).

جدول (٨)

موقف معلمى التعليم الأساسى إذا ما أصابهم ضرر بفعل إهمال فى الخدمات العامة

البيـــــان / البـــديـــل	التكرارات	النسبة ٪
لا يفعل شيئًا لأن هذا قدر تتنوع أسبابه.	٢١	٥,٩
يصبر ويفوض الأمر لله.	٩٥	٢٦,٨
يشكو ويتهم العامل المتسبب فى الاهمال.	١٢٦	٣٥,٦
يشكو الوزير الذى تسبب إهمال وزارته فى الضرر.	١٠٧	٣٠,٢
غير مبين.	٥	١,٤
المجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

لقد آمن ثلثا العينة تقريبًا بضرورة الحركة لإدانة الخطأ ، والسعى لإنزال العقاب بالمسئول عنه ، عاملًا كما اعتقد بعضهم ، أو وزيرًا كما اعتقد الآخرون ، ومن ثم إيمانهم بأن لهم حقوقًا إزاء الدولة لابد لهم من السعى لنيلها مهما كلفهم ذلك ، فهل هم كذلك بالفعل ؟! أم أنهم يؤمنون أن هذا من حقهم دون بذل كثير جهد لنيله ؟.

لقد اتجه الباحث لمعلمى العينة بسؤال غير مباشر- تجنبًا لشرك المرغوبية الاجتماعية- عما إذا كان **بمكنتهم استرداد حقوقهم من الحكومة**.

أكد ١٦,٧٪ منهم (٥٩ مدرسًا) أنه يمكن استرداد هذا الحق بسهولة ، وذهب ٦١,٩٪ منهم (٢١٩مدرسًا) أنه لن يتأتى استرداد هذا الحق إلا بصعوبة ، هذا على حين قرر ٢٠,٩٪ من معلمى العينة (٧٤مدرسًا) أنه لن يتسنى استرداد هذا الحق قط. (انظر جدول رقم ٩).

جدول رقم (٩)

رؤية معلمى التعليم الأساسى إذا كان ممكنًا استرداد حق من الحكومة

البيـــان / البديـــل	التكرارات	النسبة ٪
- يمكنه استرداده بسهولة	٥٩	١٦,٧
- يمكنه استرداده بصعوبة	٢١٩	٦١,٩
- لن يمكنه استرداده	٧٤	٢٠,٩
- غير مبين	٢	٠,٦
المجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

وهكذا ، فإن عددًا كبيرًا من معلمى التعليم الأساسى فى العينة يقررون أن لهم حقًا فى شكوى المسئول عن الإهمال ؛ عاملًا كان أو وزيرًا. بيد أن معظم هؤلاء يؤكد صعوبة ، أو استحالة استرداد حقه من الحكومة ، الأمر الذى يعبر عن افتقاد جانب هام من جوانب المواطنة الفعالة ، وهو الايمان بالقدرة على استرداد الحق إذا ما بذلت الجهد اللازم لذلك.

٢- قياس المواطنة الفعالة

أوضح التحليل الإحصائى أن معلمى التعليم الأساسى فى العينة يتسمون بمستوى دون المتوسط بقليل من فعالية المواطنة. فقد كان ٣٧,٠٪ منهم (١٣١ مدرسًا) منخفضى الفعالية،

حيث حصلوا على درجات دون المتوسط (٣ درجات) ، والذى سجله ٨,٣٠٪ منهم (١٠٩ مدرسين) . وحصل أقل من ثلث العينة ٢,٣٢٪ من المعلمين (١١٤ مدرسًا) على درجات أعلى منه ؛ بما يشير إلى ارتفاع فعالية المواطنة لديهم.

وقد انعكس ذلك فى انخفاض متوسط المواطنة الفعالة بين المعلمين (٢,٨ درجة) مقارنة بالوسط القياسى (٣ درجات).

وعلى صعيد التوزيع الإحصائى المعتاد ، جاء ٩,١١٪ من معلمى العينة (٤٢ مدرسًا) فى الفئة الدنيا من المواطنة الفعالة ، واحتل ٩,٥٥٪ منهم (١٩٨ مدرسًا) فى الفئة الوسطى ، واتسم ٢,٣٢٪ فقط من معلمى العينة (١١٤ مدرسًا) بارتفاع مستوى المواطنة الفعالة. (انظر الجدول رقم ١٠).

جدول رقم (١٠)

قياس المواطنة الفعالة لدى معلمى التعليم الأساسى

البيـــان / الفئـــة	التكرار	النسبة ٪
الدنيا (صفر – ١)	٤٢	١١,٩
الوسطى (٢ – ٣)	٩٨	٥٥,٩
العليا (٤ – ٥)	١١٤	٣٢,٢
المجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

المتوسط = ٢,٨ درجة الانحراف المعيارى =١,١

لقد كان هذا المستوى المنخفض نسبيًا من فعالية المواطنة تعبيرًا عن عدم اعتقاد الفرد بأن له حقًا ينبغى على الحكومة أن تؤديه له كاملًا ، وعلى نحو ملائم. ومن ثم تضاربت أقوال ، وردود فعل ، نسبة يعتد بها منهم إزاء إهمال حكومى أو حق تحجبه عنهم الإدارة ، الأمر الذى يحد من مدى تعمق قيمة المواطنة لديهم.

٣ – أثر التعليم على المواطنة الفعالة

– أسفرت النتائج عن علاقة سلبية ضعيفة بين المستوى التعليمى والمواطنة الفعالة لدى معلمى التعليم الأساسى. لقد كان ٢,٤٪ من ذوى التعليم المتوسط (مدرس واحد) منخفض المواطنة الفعالة ، و ٥٠٪ منهم مرتفعى المواطنة. وفى المقابل ، كان ١,١٨٪ من

الجامعيين (٣٠ مدرسًا) منخفضى المواطنة ، و٢٨,٩٪ منهم(٤٨ مدرسًا) مرتفعى المواطنة. ومن هنا ، فقد أخذت نسب الفئة الدنيا فى الارتفاع بارتفاع مستوى التعليم ، على حين اتجهت نسبة الفئة العليا للانخفاض. بيد أن هذا المسار قد توقف ليتخذ مسارًا مضادًا لفئتى الدراسات العليا ، حيث لم يكن بينها منخفض المواطنة الفعالة ، وارتفعت نسب الفئة العليا بارتفاع التعليم.(انظر الجدول ٢ بالملحق الإحصائى). فلم ينعكس التعليم حتى المستوى الجامعى إيجابيًا على فعاليته ، وهو ما يشير لضعف دور التعليم فى التنشئة السياسية نظرًا للتعامل معه بوصفه سبيلًا للحصول على الشهادة وفرصة العمل فحسب ، لا كونه منهجًا للحياة بأكملها ، ولهذا كان الذين استمروا فى مدارج التعليم مختارين أكثر فعالية ، لا سيما وأن حصولهم على هذه الدرجات إنما يكسبهم المزيد من الثقة بالنفس والقدرة على التأثير خصوصًا إذا أضفى عليهم المجتمع مكانة اجتماعية مميزة لحصولهم عليها.

– لم تبد فروق معنوية بين المعلمين المؤهلين تربويًا ونظرائهم غير التربويين من حيث مستوى المواطنة الفعالة.

المعلمون وحرية الفكر والتعبير

حرية الفكر والتعبير تعنى أن يكون للإنسان الحق فى أن يفكر تفكيرًا مستقلًا فى جميع ما يكتنفه من شئون ، وما يقع تحت إدراكه من ظواهر ، وأن يأخذ بما يهديه إليه فهمه ، ويعبر عنه بمختلف وسائل التعبير[٢٧].

تمثل هذه الحرية نقطة المنطلق للحرية بشكل عام ، فلن يكون الفرد حرًا إذا ما كان عقله مكبلًا ، وإذا ما اعتقد أن وجود الحدود والقيود فى سبيل حريته أمرًا طبيعيًا بل ومستحبًا. فمثل هذا الفرد لن يتأتى له استغلال مناخ الحرية إذا ما أتيح له ، ذلك أن الرقابة صارت كامنة فيه ، وتطل برأسها إذا ما تم المساس – أو توهم الشخص ذلك- بتلك الحدود داخله.

١ – طبيعة حرية الفكر والتعبير لدى المعلمين

لقد كان من المحكَّات الهامة لاستكشاف مدى إيمان المعلم بحرية الفكر هو **موقفه إذا ما نشر شيئًا يعده خارجًا عن المألوف بالنسبة له**...لقد أكد ٥٤,٢٪ من معلمى التعليم الأساسى (١٩٢ مدرسًا) اعتقادهم فى وجوب مناقشة هذه الكتابات وإثبات خطئها ؛ مما يعبر عن إيمان بقيمة الحوار وحرية الفكر. وشدد ٣٢,٨٪منهم (١١٦ مدرسًا) على وجوب وجود رقابة لمنع ظهور هذه الكتابات. وهو موقف ينكر الحق فى الحوار ولا يؤمن بحرية

الفكر تمامًا ، حيث يرغب فى وجود القيود ، ويرى حقًا لجهة أعلى تقبر فكرةً أو إبداعًا دون أدنى فرصة لظهوره.

وقد اتخذ ١١,٩٪ منهم (٤٢ مدرسًا) موقفًا متشددًا كذلك من مثل هذه الكتابات حيث طالبوا بوجوب محاكمة أصحابها. وهذا الرأى رغم ما يبدو فيه من تشدد إلا أنه ينطوى على درجة أفضل من الإيمان بحرية التفكير مقارنة بالرأى المطالب بالرقابة ، ذلك أن المطالبة بالمحاكمة - رغم التسليم بكونها خيارًا قاسيًا فى التعامل مع المفكرين - تفترض ظهور هذه الكتابات لا حجبها رقابيًا وإعطاء كاتبيها الحق فى الدفاع عن آرائهم ، واللجوء لمختصين للحكم عليها. (انظر جدول رقم ١١).

جدول رقم (١١)

موقف معلمى التعليم الأساسى من الكاتب إذا نشر شيئًا خارجًا عن المألوف

البيـــان / البديـــل	التكرارات	النسبة ٪
- ينبغى مناقشة هذه الكتابات وإثبات خطئها	١٩٢	٥٤,٢
- لابد من وجود رقابة لمنع ظهور هذه الكتابات	١١٦	٣٢,٨
- يجب محاكمة هذا الكاتب	٤٢	١١,٩
- غير مبين	٤	١,١
المجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

وبصدد **اعتقاد معلمى التعليم الأساسى فى وجوب استشارة رجال الدين فى كل شئون الحياة** ، أكد ٦٧,٢٪ من العينة (٢٣٨ مدرسًا) وجوب ذلك ، وهو موقف يعبر عن القيود الداخلية التى تعوق حرية التفكير. فمع التأكيد على أهمية استشارة رجال الدين فى بعض الأمور ؛ فإن الاعتقاد بامتداد ذلك لكل الأمور يؤدى بالضرورة إلى صورة من الكهنوت الذى يحد من حرية الفكر والإبداع. ولم يخرج عن هذا الموقف ليدعم هذه الحرية سوى ٣٢,٢٪ من معلمى العينة (١١٤ مدرسًا).

وهكذا فقد كان الاعتقاد فى وجوب وجود جهة تمثل رقيبًا على الفرد - من حيث حرية تفكيره وإبداعه - سائدًا بين معلمى العينة.

وبخصوص **سماح المدرس بالمناقشة فى الفصل** ، أوضح ٣٨,٧٪ من معلمى التعليم الأساسى (١٣٧ مدرسًا) أن الوقت يتسع لمناقشة أى رأى غريب يذكره أحد التلاميذ وإن

اختلف عن رأى المدرس. وذهب ٥٢,٠٪ منهم (١٨٤ مدرسًا) أنه أحيانًا يحدث ذلك، فيما يعبر عن مستوى أقل من الاعتقاد فى وجوب الحوار وتشجيع حرية الفكر، مقارنة بسابقيهم. وأكد ٩,٠٪ منهم (٣٢ مدرسًا) أن الوقت لن يتسع قط لمناقشة مثل هذه الآراء.

وهكذا، فإن نحو ثلث العينة فقط يؤكدون على حرية الفكر والحوار، ويدعمون هذه القيمة داخل فصولهم، بينما ينتفى الاعتقاد فى أهميتها لدى ٩,٠٪ من معلمى العينة. ويتراوح أكثر من نصف العينة بين الموقفين وإن كان لنا أن نتصور أن كثافة الفصول المرتفعة، وطبيعة المناهج القائمة على التلقين ستدفع غالبًا لاتخاذ موقف لا يشجع على حرية المناقشة، فيما يعد مناخًا مشجعًا لأولئك الذين يميلون إلى القمع والاستعلاء الفكرى من المعلمين.

وبصدد **اعتقاد المعلمين أن هناك حدودًا لحرية الرأى والاعتقاد**، وافق ٧٣,٧٪ من معلمى التعليم الأساسى (٢٦١ مدرسًا) على ذلك، ورفض هذا القول ٢٥,٤٪ فقط منهم (٩٠ مدرسًا).

وتشير هذه النتيجة إلى غلبة الاعتقاد فى وجود حدود لحرية الرأى والاعتقاد بين معلمى التعليم الأساسى، فيما يعبر عن سياج داخلى كامن فى عقول هؤلاء يحد إيمانهم بحرية الفكر، كما يصوغ رؤيتهم لحرية الآخرين على نحو ما بدا من موقفهم نحو الكُتّاب إذ نشروا ما يعده هؤلاء غير مألوف.

لقد **أوضح المعلمون حدود حرية الرأى والاعتقاد** فى رأيهم، وجاء فى مقدمتها ضرورة احترام القيم والمعتقدات الدينية التى ذكرها ٢٧,٦٪ من المعلمين الموافقين (٧٢ مدرسًا)، وتلاه وجوب عدم التعدى على حرية الآخرين أو إيذائهم، وقد ذكره ٢٥,٧٪ من الموافقين (٦٧ مدرسًا). وأورد ١٦,١٪ من الموافقين على وجود الحدود (٤٢ مدرسًا) وجوب احترام العرف من عادات وتقاليد. وقرر ٦,١٪ منهم (١٦ مدرسًا) حدًا آخر هو عدم الخروج على الدستور أو السياسة العامة. وذهب ٣,١٪ منهم (٨ مدرسين) مدى أبعد فى التوجس من السياسة، واعتبارها أحد حدود حرية الفكر فأكدوا على ضرورة عدم التدخل فى أمور تتعلق بالسياسة عمومًا. وأضاف ١,١٪ منهم (٣ مدرسين) وجوب عدم توجيه أى نقد للرؤساء. وإلى هذا المدى يمكن أن تضيق مساحة حرية الفكر إذا ما حدتها مثل هذه الحدود. (انظر الجدول رقم ١٢).

جدول رقم (١٢)

رؤية معلمى التعليم الأساسى لحدود حرية الرأى والاعتقاد

البيـــان / البديـــل	التكرارات*	نسبة للموافقين	نسبة للعينة
١ - احترام القيم والمعتقدات الدينية	٧٢	٢٧,٦	٢٠,٣
٢ - عدم التعدى على حرية الآخرين أو إيذائهم	٦٧	٢٥,٧	١٨,٩
٣ - احترام العرف من عادات وتقاليد	٤٢	١٦,١	١١,٩
٤ - عدم الخروج على الدستور أو السياسة العامة	١٦	٦,١	٤,٥
٥ - عدم التدخل فى أمور تتعلق بالسياسة	٨	٣,١	٢,٣
٦ - عدم توجيه أى نقد للرؤساء	٣	١,١	٠,٨

* يختار أكثر من بديل.

ويوضح الجدول ما للقيم والمعتقدات الدينية من أهمية بين الحدود المذكورة. وهو أمر قد يبدو محل اتفاق بين الكثيرين ، بيد أن الخلاف لابد أن يثور حول المدى الذى يعتبره هؤلاء مساسًا بهذه القيم والمعتقدات.

ومن ناحية أخرى ؛ فإن التأكيد على ضرورة احترام العرف يؤكد الطابع المحافظ الذى يغلب على ثقافة المعلمين.

بيد أن أهم نتيجة أمكن التوصل إليها بصدد حدود حرية الرأى والاعتقاد ، أن ٢٩,٧٪ من معلمى العينة (١٠٥ مدرسين) لم يستطيعوا ذكر هذه الحدود من وجهة نظرهم ، رغم أنهم وافقوا على أن هنالك حدودًا لحرية الرأى والاعتقاد. ولعل المغزى الأهم لهذه النتيجة هو أن هؤلاء مهيئون تمامًا لمن يعين لهم هذه الحدود فيصيرون لقمةً سائغة لآلة التسلط والاستبداد ، لا سيما أدوات تزييف الوعى. ومن ثم فهم فى درجة أدنى من أولئك الذين أقروا بضرورة وجود الحدود ، وذكروا أهمها .

وبخصوص **الاعتقاد فى حق التعبير عن معارضة الحكومة إذا أخطأت** ، قرر ٨٦,٤٪ من معلمى التعليم الأساسى (٣٠٦ مدرسين) اعتقادهم أنه من حق الناس ذلك ، بينما ذهب ١٣,٣٪ منهم (٤٧ مدرسًا) أنه ليس من حق الناس التعبير عن معارضتهم للحكومة حتى لو ارتكبت خطأً.

وتوضح النتائج تلك النسبة من المعلمين الذين لا يرون لأنفسهم حق التعبير عن معارضة أخطاء الحكم وهى نسبة يعتد بها فى إطار عينة تتسم بارتفاع المستوى التعليمى ، وتتجلى خطورتها حينما يكون أفرادها منوط بهم تنشئة الأجيال اللاحقة ، فعلى أى نحو يفعلون؟!!.

فماذا عن اعتقاد المعلمين فى ممارسة الناس الفعلية **لحقهم فى التعبير عن معارضة الحكومة إذا ارتكبت خطأ ؟.**

لقد أكد نحو ١٩٪ من المعلمين الموافقين (٥٨ مدرسًا) أن الناس يمارسون بالفعل حقهم فى التعبير عن معارضة الحكومة. ورأى نحو٥٠٪ منهم (١٥٠ مدرسًا) أنهم أحيانًا يفعلون ذلك. وقرر ٣٢٪ منهم (٩٨مدرسًا) أنهم لا يمارسون ذلك قط (انظر الجدول رقم ١٣). وهكذا ، فإن السؤال عن السلوك الفعلى - وعلى نحو إسقاطى- قد أدى إلى نتيجة أكثر خلوًا من تأثير المرغوبية الاجتماعية التى بدت فى الإجابة على السؤال السابق.

جدول رقم (١٣)
رؤية المعلمين لمدى ممارسة الناس لحقهم
فى التعبير عن معارضة الحكومة إذا ارتكبت خطأ

البيان / البديل	التكرارات	نسبة للموافقين	النسبة ٪
يمارسون هذا الحق	٥٨	١٩,٤	١٦,٤
يمارسون هذا الحق أحيانًا	١٥٠	٤٩,٥	٤٢,٤
لا يمارسون هذا الحق قط	٩٨	٣٢,٠	٢٧,٧
غير مطلوب	٤٨	١٣,٦	
المجموع	٣٥٤		١٠٠,٠

ويكشف هذا الجدول أن نسبة يعتد بها تعتقد فى حق الناس أن يعبروا عن معارضتهم للحكومة ، غير أن قطاعًا ملموسًا منهم لا يسعى لممارسة هذا الحق بحال من الأحوال.

٢ - قياس قيمة حرية الفكر والتعبير

أوضحت النتائج أن معلمى التعليم الأساسى يتسمون بمستوى متوسط من الإيمان بقيمة حرية الفكر والتعبير حيث كان ٣٥,٦٪ منهم (١٢١ مدرسًا) دون المستوى المتوسط

(٦ درجات) وقد جاء فى هذا المستوى ٢٤,٣٪ منهم (٨٦ مدرسًا). واتسم ٤٠,١٪ من معلمى العينة (١٤٢ مدرسًا) بمستوى مرتفع من الإيمان بحرية الفكر. وقد تجلى ذلك فى المتوسط العام للإيمان بهذه القيمة بين معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٦,١ درجة) والذى لم يكد يتجاوز الوسط القياسي.

وعلى صعيد **التوزيع الإحصائى المعتاد**، جاء ١٨,٦٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٦٦مدرسًا) فى الفئة الدنيا من حيث الإيمان بحرية الفكر والاعتقاد. وضمت الفئة الوسطى ٥٤,٨٪ من العينة (١٩٤ مدرسًا). ولم تضم الفئة العليا إلا ٢٦,٦٪ منها (٩٤ مدرسًا). (انظر الجدول رقم ١٤).

جدول رقم (١٤)

قياس قيمة حرية الفكر لدى معلمى التعليم الأساسى

البيان / الفئة	التكرارات	النسبة ٪
الدنيا (صفر - ٤)	٦٦	١٨,٦
الوسطى (٥ - ٧)	١٩٤	٥٤,٨
العليا (٨ - ١٢)	٩٤	٢٦,٦
المجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

المتوسط = ٦,٢ درجة　　　　الانحراف المعيارى = ٢

وبالتالى، فإن نسبة يعتد بها من معلمى التعليم الأساسى تفتقد الإيمان بحرية الفكر على نحو كافٍ يؤهلهم لغرس هذه القيمة فى نفوس طلابهم جيلًا بعد آخر. وإن هذا المستوى لم يتأت إلا لربع العينة فحسب فيما يمكن التعبير عنه بالانخفاض النسبى للإيمان بهذه القيمة فى ضوء المستوى التعليمى للعينة، والدور المنوط بأفرادها فى التنشئة والتنوير.

٣ - أثر التعليم على مدى الإيمـان بحرية الفكر والتعبير

لقد استرعى الانتباه أن التعليم لم يؤت أثرًا على مدى ايمان المعلمين بحرية الفكر والتعبير؛ سواءً من حيث مستوى التعليم، أو نوعه، تربويًا كان أم لا. وهو ما يلقى ظلالًا من الشك حول فعالية التعليم فى مصر فى غرس هذه القيمة والحث عليها.

المشاركة السياسية

تعد المشاركة إحدى الركائز الأساسية التى تقوم عليها الديموقراطية ، بل إن نموها وتطورها إنما يتوقف على إتاحة فرصة المشاركة أمام فئات الشعب وطبقاته ، وجعلها حقًا يتمتع به كل فرد فى المجتمع. وبالتالى ، تعد المشاركة السياسية ضرورةً وظيفيةً لأى نظام سياسى. فأولئك الذين يحوزون القوة السياسية محليًا أو قوميًا ، يحتمل أن يكون أداؤهم أكثر فعالية إذا ما كانوا على علم بالاحتياجات والاتجاهات الخاصة بالمواطنين. كما أن وجود قنوات للمشاركة يحتمل أن يزيد من رغبة المواطنين فى الالتزام التطوعى بالقواعد والضوابط الحكومية[٢٨].

وقد استخدمت مقاييس متدرجة لتعريف المشاركة السياسية إجرائيًا ، تبدأ من الوعى والاهتمام بمتابعة القضايا السياسية ، مرورًا بالتصويت والاتصال بالعاملين فى الحقل السياسى ، والمشاركة النشطة فى الحملات الانتخابية ، وحضور الاجتماعات السياسية ، وتمويل الأنشطة الحزبية ، إلى أن تصل لترشيح الفرد نفسه فى الانتخابات وتولى المناصب السياسية[٢٩].

والمشاركة السياسية هى عملية دينامية يشارك فيها الفرد فى الحياة السياسية لمجتمعه بشكل إرادى وواعٍ ، من أجل التأثير فى المسار السياسى العام ، وبما يحقق المصلحة العامة التى تتفق مع آرائه وانتمائه الطبقى[٣٠].

يثير التعريف السابق العديد من الأبعاد والمؤشرات المعبرة عن مفهوم المشاركة السياسية ، ولعل أهمها: المشاركة فى اختيار القادة السياسيين ، والمشاركة فى صنع القرار ، والرقابة على عمل الحكومة ، وحق تشكيل أو المشاركة فى الجماعات السياسية.

١ - المعلمون والمشاركة السياسية

• **فبصدد امتلاك معلمى التعليم الأساسى للبطاقة الانتخابية أعلن ٥١,٧٪ منهم** (١٨٣ مدرسًا) حيازتهم لها. وأكد ٤٨,٣٪ منهم (١٧١ مدرسًا) أنهم ليس لديهم بطاقة انتخابية.

وهكذا فإن نصف العينة تقريبًا لم يتأت له ، أو لم يشأ ، أن يبذل جهدًا لحيازة تلك البطاقة التى ستتيح له ممارسة حريته التى أكد على إيمانه بها فيما سلف.

وقد أوضح المعلمون العازفون عن حيازة البطاقة الانتخابية الأسباب التى تحدوهم لذلك. فقد أكد ٢٥,٧٪ منهم (٤٤ مدرسًا) أنهم لا يثقون فى العملية الانتخابية برمتها. وبرر ٢٥,١٪ منهم (٤٣ مدرسًا) موقفهم بعدم وجود وقت متاح لاستخراج هذه البطاقة.

وذهب ٢, ١٥٪ منهم (٢٦ مدرسًا) أن صوته لا تأثير له ؛ فالحكومة تفعل ما تريد. وأوضح ١٤٪ منهم (٢٤ مدرسًا) أن عزوفه عن عملية الانتخاب كليًا بانصرافهم عن حيازة البطاقة الانتخابية مصدره عدم المعرفة بالمرشحين. وأرجع ٦, ٧٪ منهم موقفه (١٣ مدرسًا) إلى عدم الاهتمام بالسياسة مطلقًا. وأنحى ٠, ٧٪ منهم (١٢ مدرسًا) باللائمة على الإجراءات الصعبة - فى رأيهم - لاستخراج البطاقة كسبب صرفهم عن حيازتها. وأوضحت بعض الآراء الأخرى إلى أن الرجال هم المنوط بهم الانتخاب دون النساء !!. أو أن المرشحين لا هم لهم سوى المصالح الشخصية ، وأضاف أحدهم أنه قد بلغ سن استخراجها هذا العام وسوف يقوم بذلك فورًا !!. فهو لم يكن يعرف السن القانونى لاستخراج البطاقة الانتخابية. وقد عبر رأى آخر عن واقعة مثيرة للانتباه والدهشة حيث يقول: " إنهم يحددون أسماء المنتخبين ، ويرسلون إليهم بطاقات الانتخاب دون غيرهم" ، وهى تشير إلى واقعة استخراج البطاقات الانتخابية فى موسم الانتخابات ، حيث يساعد بعض المرشحين فى استخراجها على أن يقوم بتسليمها لصاحبها بعد الانتخابات ضمانًا لصوته. على أن الأكثر خطورة أن يبرر أحد المعلمين عدم حيازته للبطاقة بهذا السبب وكأنه ينتظر الحصول عليها من خلال هؤلاء الوسطاء ، أو على طريقة تسليم الكتب فى المدارس. (انظر الجدول رقم ١٥).

جدول رقم (١٥)

أسباب عزوف معلمى التعليم الأساسى عن حيازة البطاقة الانتخابية

البيـــان / البديـــل	التكرارات	نسبة لغير الحائزين	نسبة للعينة الكلية
١ - لا أثق فى العملية الانتخابية	٤٤	٢٥,٧	١٢,٤
٢ - ليس لدى وقت لاستخراجها	٤٣	٢٥,١	١٢,١
٣ - صوتى لا تأثير له ، فالحكومة تفعل ما تريد	٢٦	١٥,٢	٧,٣
٤ - لا أعرف أحدًا من المرشحين	٢٤	١٤,٠	٦,٨
٥ - عدم الاهتمام بالسياسة مطلقًا	١٣	٧,٦	٣,٧
٦ - صعوبة الإجراءات الخاصة باستخراجها	١٢	٧	٣,٤
٧ - الرجال هم الذين ينتخبون فقط	٢	١,٢	٠,٦
٨ - أخرى	٥	٢,٩	١,٤
٩ - غير مبين	٢	١,٢	٠,٦
١٠ - غير مطلوب	١٨٣		٤٨,٣
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠	١٠٠,٠

ويلاحظ أن نحو ٤٠٪ من غير حائزى البطاقة (٧٠ مدرسًا) يرجعون ذلك لعدم الثقة فى الانتخابات ، بينما تتراوح النسبة الباقية تقريبًا بين أسباب تعبر فى جوهرها عن عدم الاهتمام بالسياسة ، وعدم الرغبة فى خوض غمارها على أى نحو.

ومن حيث **المواظبة على الانتخاب** ، لا يحرص إلا القلة من حائزى البطاقة الانتخابية على أداء "واجبهم" الانتخابى دومًا. فقد ذكر ٨٥,٢٪ منهم (١٥٦ مدرسًا) أنهم يحرصون على ذلك ، بينما أكد ١٤,٨٪ منهم (٢٧ مدرسًا) أنهم لا يفعلون.

لقد **أوضح غير الحريصين على الانتخاب مبرراتهم لذلك**. فقد أوضح ٥٥,٦٪ منهم (١٥ مدرسًا) أن المرشحين لا هم لهم سوى مصالحهم الشخصية. وقرر ٢٢,٢٪ منهم (٦ مدرسين) أن أصواتهم لن تؤثر بشىء. وأوضح ٧,٤٪ منهم (مدرسان) أن سبب ذلك هو عدم اهتمامهم بالسياسة. (انظر الجدول رقم ١٦).

جدول رقم (١٦)

أسباب العزوف عن حيازة معلمى التعليم الأساسى للبطاقة الانتخابية

البيـــان / السـبب	التكرارات	نسبة لغير الحائزين	نسبة للعينة
١ - المرشحون لا هم لهم سوى مصالحهم الشخصية	١٥	٥٥,٦	٤,٢
٢ - صوتى لن يؤثر	٦	٢٢,٢	١,٧
٣ - ليس لدى وقت	٢	٧,٤	٠,٦
٤ - تجنبًا للمشكلات	٢	٧,٤	٠,٦
٥ - لا أعرف المرشحين من بعضهم البعض	١	٣,٧	٠,٣
٦ - ليس لدى اهتمام	١	٣,٧	٠,٣
غير مطلوب	٣٢٧		٩٢,٤
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠	١٠٠,٠

وبصدد **مشاركة المعلم فى انتخابات نقابة المعلمين** ، فقد أعلن ٥٥,١٪ منهم (١٩٥ مدرسًا) أنهم يحرصون عليها. وقرر ٤٤,٤٪ منهم (١٥٧ مدرسًا) أنهم لا يفعلون.

وهكذا ، يبدو انخفاض المشاركة ؛ حيث إن نصف العينة لا يحرصون على اختيار قيادات نقابتهم المهنية رغم أهميتها بالنسبة لهم ، واتصالها المباشر بمصالحهم. ويتجلى من جديد الفارق بين اتجاه الفاعلية المرتفع ، ومستوى المشاركة المنخفض.

ومن حيث رأى معلمى التعليم الأساسى فى مدى تعبير النقابة عن مصالح المعلمين ، أوضح ١٨,٩٪ منهم (٦٧ مدرسًا) أنها تعبر عن مصالحهم. وذكر ٥٢,٠ ٪ منهم (١٨٤ مدرسًا) أنها تعبر عنها إلى حد ما. وأكد ٢٦٪ منهم (٩٢ مدرسًا) أنها لا تمثل هذه المصالح ولا تعبر عنها.

وتشير هذه النتيجة إلى قصور فى أداء النقابة ، سواء بشكل نسبى أشار إليه أكثر من نصف العينة ، أو بشكل مطلق قرره أكثر من ربعها.

وبخصوص **المشاركة فى اتخاذ القرار داخل المدرسة** - إذا ما أثيرت مشكلة تستوجب الحسم- رأى ١٣,٠٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (٤٦ مدرسًا) أنه من حق مدير المدرسة اتخاذ القرار منفردًا. وأوضح ٣٥,٩٪ منهم (١٢٧ مدرسًا) أن مدير المدرسة يقوم باستشارة المدرسين لاتخاذ مايراه هو مناسبًا. وأكد ٤٢,٤٪ (١٥٠ مدرسًا) أن مدير المدرسة يقوم باستشارة المدرسين ثم يلتزم برأى الأغلبية ، بينما رأى ٧,٣٪ من معلمى العينة (٢٦ مدرسًا) أن يتجنب المدرس مثل هذه الأمور تجنبًا للمتاعب. (انظر الجدول رقم ١٧)

جدول رقم (١٧)

معلمو التعليم الأساسى والمشاركة فى اتخاذ القرار داخل المدرسة

البيـــان / البديـــل	التكرارات	النسبة ٪
١ - من حق مدير المدرسة اتخاذ القرار منفردًا لأنه هو الذى سيتحمل المسئولية	٤٦	١٣,٠
٢ - يقوم مدير المدرسة باستشارة المدرسين لاتخاذ ما يراه مناسبًا	١٢٧	٣٥,٩
٣ - يقوم مدير المدرسة باستشارة المدرسين ثم يلتزم برأى الأغلبية	١٥٠	٤٢,٤
٤ - على المدرس أن يتحاشى مثل هذه الأمور تجنبًا للمتاعب	٢٦	٧,٣
- غير مبين	٥	١,٤
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

ويوضح الجدول أن نحو خمس العينة قد التزم جانب السلبية التامة إزاء عملية صنع القرار داخل المدرسة ، سواءً لتجنب المتاعب ، أو لاعتقاده أن الرؤساء هم المخولون دون غيرهم باتخاذ القرار. وقد كان ثلث العينة أفضل حالًا ؛ حيث رأى وجوب استشارة الرؤساء للمرءوسين ، بيد أنهم لا يرون الشورى ملزمة.

وبخصوص **المشاركة فى حل المشكلات المحلية** ؛ فقد أكد ٣٩,٠٪ من معلمى التعليم الأساسى فى العينة (١٣٨ مدرسًا) أنهم يشاركون بالفعل فى ذلك. وذكره ٤٢,٧٪ منهم (١٥١ مدرسًا) أنهم أحيانًا يفعلون ذلك. وقرر ١٨,١٪ منهم (٦٤ مدرسًا) أنهم لا يفعلون.

وبالنسبة **للمشاركة فى محاسبة القادة إذا ما استغلوا مناصبهم** ؛ فقد أكد ٣١,١٪ من معلمى العينة (١١٠ مدرسين) أنه يمكن للناس محاسبة المسئولين السياسيين فعلًا إذا تأكدوا أنهم استغلوا مناصبهم. وذكر ٢٩,٩٪ منهم (١٠٦ مدرسين) أن هذا يحدث أحيانًا. وأكد ٣٨,٤٪ منهم (١٣٦ مدرسًا) أن هذا الأمر غير ممكن.

وتشير هذه النتيجة إلى أن أقل من ثلث العينة الذين يرون إمكانية المشاركة لمحاسبة المسئولين إذا ما أخطئوا ، على حين افتقد أكثر من ثلثى العينة الاعتقاد فى هذه الإمكانية بدرجة أو بأخرى ، إذ قرر بعضهم وجود بعض الحالات التى لا يمكن محاسبة المسئولين المخطئين فيها ، وأكد آخرون أنه لن يتأتى حسابهم فى أى حالة يثبت تقصيرهم فيها.

- أما عن **رؤية المعلمين لكيفية إنهاء حكم مسئول ظالم** ؛ وهو ما يعنى عدم إمكانية إنهائه سلميًا ، فقد قرر ٣٥,٦٪ من معلمى العينة أن هذا الأمر موكول إلى الله ، ولا يكاد هؤلاء يختلفون عن ١٥,٣٪ من معلمى العينة (٥٤ مدرسًا) قرروا عدم معرفتهم بكيفية إنهاء حكم هذا المسئول. ومن ثم ، فإن أكثر من نصف العينة يجهلون أى وسيلة إيجابية فى هذا الصدد. وبالتالى ، تنتفى مشاركتهم مبدئيًا فى مثل هذه الحالات.

ومن ناحية أخرى ، رأى ١٦,١٪ من معلمى العينة (٥٧ مدرسًا) أن الانقلاب على هذا المسئول يعد السبيل الأمثل للتخلص منه. هذا على حين قرر ٨,٨٪ منهم (٣١ مدرسًا) أن الاغتيال يبدو أمضى أثرًا. وبالتالى ، فإن نحو ربع العينة لا يرون سوى السبل السرية وغير المشروعة لإنهاء حكم المسئول الظالم. وذهب ٢٤٪ منهم (٨٥ مدرسًا) إلى أن الوسيلة الأنجع لإنهاء حكمه هى العمل الشعبى الشامل وهو الثورة عليه ، ومن ثم فهم أكثر نضجًا من سابقيهم ، وأكثر استعدادًا للمشاركة. (انظر الجدول رقم ١٨).

جدول رقم (١٨)

رأى المعلمين فى كيفية إنهاء حكم مسئول ظالم

البيان / البديل	التكرارات	النسبة ٪
لا أعرف	٥٤	١٥,٣
هذا الأمر موكول إلى الله	١٢٦	٣٥,٦
الاغتيال	٣١	٨,٨
الانقلاب عليه	٥٧	١٦,١
الثورة عليه	٨٥	٢٤,٠
غير مبين	١	٠,٣
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

لقد كان **اعتقاد المعلم فى حق الناس فى الاعتراض على انتشار الدروس الخصوصية** – بوصفها انحرافًا فى مسار العملية التعليمية يمارسه المدرس– تعبيرًا عن إيمانه بحق الآخرين فى محاسبته ، كما أن من حقه محاسبة المسئول المخطئ. ومن ثم ، فقد قرر ٧٨٪ من معلمى التعليم الأساسى (٢٧٦ مدرسًا) حق الناس فى الاعتراض على انتشار الدروس الخصوصية. وقد رفض ذلك ١٩,٥٪ منهم (٦٩ مدرسًا).

وبالتالى ، فإن نحو خمس العينة ينكر على الناس حقهم فى محاسبته ،أو محاسبة الإدارة التعليمية التى يتبعها على قصور الأداء المفضى إلى انتشار ظاهرة الدروس الخصوصية التى ترهق ميزانية الأسرة ، وتبدد وقتها ، وتحول المدرسة إلى مجرد سوق لإبرام تعاقدات الدروس المذكورة.

لقد بدت مصداقية ذلك عندما قدم معلمو التعليم الأساسى **الأسباب التى يرونها مسئولة عن انتشار ظاهرة الدروس الخصوصية**. فقد أكد ٥٤,٥٪ منهم (١٩٣ مدرسًا) أنها ترفع الدخل المتدهور للمدرس. وقرر ٢٦,٨٪ منهم (٩٥ مدرسًا) أن الدروس الخصوصية تعوض تدهور التعليم ، يشيرون إلى القصور فى المبانى التعليمية ، والكثافة المرتفعة للفصول.. إلخ.

وأوضح ١٢,١٪ منهم (٤٣ مدرسًا) أن الدروس الخصوصية تتم نتيجة لدراية المعلم بمستوى الطالب ، فهو المسئول عنه والأكثر معرفةً بجوانب ضعفه. إلا أنهم يغفلون أسباب

انتشار المستويات الضعيفة ، ويتجاهلون مبررات مواجهة هذا الضعف خارج المدرسة. وقد أضاف البعض أسبابًا أخرى أرجعت انتشار الظاهرة لتعود الناس عليها !! ، أو لرغبة الآباء فيها لتحسين مستوى أبنائهم ، أو لطمع بعض المدرسين وضعف وازع الضمير لديهم. (انظر جدول رقم ١٩).

جدول رقم (١٩)

رأى معلمى التعليم الأساسى فى أسباب انتشار الدروس الخصوصية*

البيــان / البديـل	التكرارات	النسبة ٪
١ - الدروس الخصوصية ترفع الدخل المتدهور للمدرس	١٩٣	٥٤,٥
٢ - الدروس الخصوصية تعوض تدهور التعليم	٩٥	٢٦,٨
٣ - لأن المدرس أدرى بمستوى الطالب	٤٣	١٢,١
٤ - أخرى	١٠	٢,٨
٥ - غير مبين	١٣	٣,٧
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

وبخصوص المشاركة فى الجماعات السياسية ، ومن ثم **الاعتقاد مبدئيًا فى ضرورة التعددية الحزبية** ، فقد أوضح ٧٧,١٪ من معلمى التعليم الأساسى (٢٧٣ مدرسًا) أنهم يعتقدون فى ضروريتها لتحسين الممارسة السياسية الديمقراطية فى البلاد ، بينما قرر ١٧,٢٪ منهم (٦١ مدرسًا) وجوب التخلى عنها حيث ليس ثمة أثر إيجابى لها فى هذا الصدد. وقد استرعى الانتباه عدم المعرفة التى قررها ٥,٦٪ من معلمى العينة (٢٠ مدرسًا) بشأن قضية ضرورة التعددية الحزبية من عدمها.

وبالتالى ، فإن نحو ربع العينة يقررون -بشكل أو بآخر- سلبيتهم المبدئية إزاء المشاركة فى إنشاء ، أو عضوية الأحزاب السياسية.

لقد تزايدت السلبية عند السؤال عن **المشاركة الفعلية فى الأحزاب** ، فقد أوضح ١٨,٦٪ فقط من معلمى التعليم الأساسى (٦٦ مدرسًا) أنهم أعضاء فى أحزاب ، بينما أكد ٨١,١٪منهم (٢٨٧ مدرسًا) أنهم ليسوا أعضاء.

وتشير هذه النتيجة إلى العزوف الكبير عن المشاركة فى الأحزاب السياسية ، رغم الاعتقاد السائد فى ضرورة التعددية الحزبية ، الأمر الذى يدفع للتساؤل حول الأسباب المؤدية إلى

ذلك ، سواء تعلقت بالمتغيرات الأساسية للمعلمين ، أو كانت متصلة بأداء الأحزاب ومناخ عملها.

وبخصوص الجانب المتصل بالمناخ العام وطبيعة أداء الأحزاب... إلخ ؛ فقد **برر غير الأعضاء عزوفهم عن المشاركة فى الأحزاب بعدد من العوامل** ، جاء فى مقدمتها السعى وراء الرزق ، حيث ذكره ٢٨,٩٪ منهم (٨٣ مدرسًا). وهو ما يشير لمسئولية تدنى مستوى المعيشة عن انخفاض مستوى المشاركة. وقرر ٢٥,٨٪ منهم (٧٤ مدرسًا) أنهم غير مهتمين بالسياسة ، وأشار ١٢,٩٪ منهم (٣٧ مدرسًا) إلى أن الأحزاب لا تسعى إلا لمصالحها. وهكذا فهم يقررون وجود فجوة فى الثقة بين الأحزاب وقطاع يعتد به من المهتمين بالسياسة.

وقد أكد على مسئولية الأحزاب عن تضاؤل طلب العضوية ١٢,٢٪ من غير الأعضاء (٣٥ مدرسًا) رأوا أن الأحزاب لا تفعل شيئًا ، فهى فى رأيهم بلا فعالية تبرر الانضمام إليها. وأوضح ٩,١٪ منهم (٢٦ مدرسًا) أن عزوفهم عن عضوية الأحزاب مرجعه المناخ السياسى الذى يدعم الأحادية ، ذلك أن من يضم لغير حزب الحكومة يتعرض لمتاعب ، وعلى ذلك فليس لديهم الحرية فى الانضمام لغيره ، كما أن التعددية تفقد مصداقيتها نتيجة لذلك. وقرر ٦,٣٪ منهم (١٨ مدرسًا) أنه لا يوجد حزب يعبر عن أفكارهم. وقد ذكر ٢,١٪ منهم أسبابًا أخرى من قبيل رفض الأسرة بسبب العادات والتقاليد ، والتى تحول دون المرأة والفعالية فى الحياة العامة ، لا سيما فى الريف. بيد أن مدرسة أخرى تكشف عن مستوى منخفض من المعرفة حيث تذكر أن سبب عدم مشاركتها فى عضوية حزب ما بأنها " لا تعرف أن للسيدات حق الدخول فى الأحزاب".

وكشف مدرس آخر عن مثل هذا المستوى بقوله "لم يعرض على هذا المنصب" ، ويبدو أنه يعتقد أن عضوية حزب ما هى بمثابة منصب بيروقراطى يجب أن يرشح له من قبل الرؤساء ، أو تتم تزكيته له على نحو ما كان يحدث أثناء التنظيم السياسى الواحد ، وأشار معلم آخر إلى قصور أداء الأحزاب بقوله "لأنى لا أعرف أهداف أى من هذه الأحزاب وبذلك لا أعرف كيفية الانضمام إليها". وهو ما يوضح قصورها فى نشر أفكارها وتجنيد أعضاء جدد. (انظر الجدول رقم ٢٠).

جدول رقم (٢٠)
أسباب عزوف معلمى التعليم الأساسى عن عضوية الأحزاب

البيـــان / البديـــل	تكرارات	نسبة لغير الأعضاء	نسبة للعينة
السعى وراء الرزق	٨٣	٢٨,٩	٢٣,٤
لأنى غير مهتم بالسياسة	٧٤	٢٥,٨	٢٠,٩
الأحزاب لا تسعى إلا لمصالحها	٣٧	١٢,٩	١٠,٥
الأحزاب لا تفعل شيئًا	٣٥	١٢,٢	٩,٩
من ينضم لغير حزب الحكومة يتعرض لمتاعب	٢٦	٩,١	٧,٣
لا يوجد حزب يعبر عن أفكارى	١٨	٦,٣	٥,١
أخرى	٦	٢,١	١,٧
غير مبين	٨	٢,٨	٢,٣
غير مطلوب	٦٧		١٨,٩
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠	١٠٠,٠

وبخصوص الأحزاب التى يشارك فيها معلمو العينة ، فقد قرر ١٨,٦٪ من معلمى العينة (٦٦ مدرسًا) عضويتهم للأحزاب. وقد كان ٨٤,٨٪ منهم (٥٦ مدرسًا) أعضاءً فى الحزب الوطنى الديمقراطى وهى نتيجة طبيعية فى ضوء التعددية المقيدة لصالح هذا الحزب حتى إنه يعد بمثابة وريث للاتحاد الاشتراكى العربى ، فتنطوى العضوية فيه على بعض المزايا ، وتجنب صاحبها بعض المتاعب التى أشار إليها بعض العازفين عن عضوية الأحزاب. ولعل أهم مزايا الانضمام لحزب الحكومة أن تظل الفرصة مهيأةً لخوض غمار العمل السياسى ؛ خصوصًا على مستوى المحليات.

وجاء حزب الوفد الجديد فى المرتبة التالية حيث اشترك فى عضويته ٦,١٪ من أعضاء الأحزاب فى العينة (٤ مدرسين). وحزب العمل الاشتراكى ٦,١٪ (٤ مدرسين). وأخيرًا حزب التجمع الاشتراكى ٣٪ (مدرسين).

أما عن **رأى المعلمين فى وجود لجنة الأحزاب** التى تمثل حائلًا دون إنشاء أحزاب جديدة بحرية ، حتى إن بعض الأحزاب القائمة قد ظهرت إلى الوجود بحكم قضائى بعد رفض هذه اللجنة ، فقد ذهب ٥٩,٦٪ من معلمى التعليم الأساسى (٢١١ مدرسًا) للتأكيد على

ضرورة موافقة هذه اللجنة على إنشاء أى حزب جديد ، ولم يرفض هذا الأمر إلا ٣٢,٢٪ منهم (١١٤ مدرسًا). وقد أجاب ٨,٢٪ من معلمى العينة (٢٩ مدرسًا) بأنهم لا يعرفون ما إذا كان ضروريًا موافقة هذه اللجنة أم لا.

وهكذا فإن نحو ثلث العينة فقط هم الذين يؤمنون بحق المواطنين فى إنشاء الأحزاب السياسية بحرية ، بينما تؤكد النسبة الأكبر على فضل ووجوب استمرار هذا القيد.

٢ - قياس المشاركة السياسية

بدا مما سبق أن معلمى التعليم الأساسى يتسمون بمستوى متوسط من المشاركة السياسية بشكل عام. فقد كان ٤٤,٩٪ منهم (١٥٩ مدرسًا) فى مستوى منخفض من الإيمان بقيمة المشاركة ، وكان ٧,٩٪ منهم (٢٨ مدرسًا) فى مستوى المتوسط القياسى (١١ درجة). هذا على حين كان ٤٧,٢٪ منهم (١٦٧ مدرسًا) فى مستوى أعلى من هذا المتوسط. وقد انعكس ذلك فى اقتراب المتوسط العام للمشاركة بين معلمى التعليم الأساسى (١١,٢درجة) من المتوسط القياسي.

وعلى صعيد **التوزيع المعتاد** ، جاء ٢٩,٩٪ من العينة (١٠٦ مدرسين) فى فئة المشاركة المنخفضة. وكان ٣٧٪ منهم (١٣٧ مدرسًا) فى الفئة المتوسطة. واتسم ٣٣,٠٪ منهم (١١٧مدرسًا) بمستوى مرتفع من المشاركة. (انظر الجدول رقم ٢١).

جدول رقم (٢١)

قياس المشاركة السياسية لدى معلمى التعليم الأساسى

البيـــان / الفئـــة	التكرارات	النسبة ٪
الدنيا (١ - ٨)	١٠٦	٢٩,٩
الوسطى (٩ - ١٣)	١٣٧	٣٧,٠
العليا (١٤ - ٢٢)	١١٧	٣٣,٠
مجموع	٣٥٤	١٠٠,٠

المتوسط = ١١,٢ درجة الانحراف المعيارى = ٤,٢

ومن ثم ، فإن نسبة يعتد بها من معلمى العينة كانوا فى مستوى منخفض من المشاركة ؛ الأمر الذى يعد انعكاسًا للعزوف عن الانتخاب وعضوية الأحزاب.. إلخ. ولنا أن نتوقع

مزيدًا من السلبية تعكسها هذه النتيجة حينما نضع فى الاعتبار ارتفاع نسبة الريفيين فى مجتمع المعلمين بما يشير إلى طبيعة المشاركة القائمة على العصبية ، حتى إن هذا النمط من المشاركة يصير بمثابة عقبة فى سبيل الديموقراطية لا دعمًا لها.

٣ - أثر المتغيرات الأساسية على المشاركة السياسية

- وقد بدت علاقة سلبية ضعيفة بين المستوى التعليمى والمشاركة السياسية ، بيد أنها لم تكن خطية الشكل حيث كانت سلبية فى إطار الفئات التعليمية الثلاث الأولى ؛ إذ كانت نسبة مرتفعى المشاركة من ذوى التعليم المتوسط تبلغ ٢٩,٢٪ (٧ مدرسين) ، بينما كانت نسبة نظرائهم من الجامعيين ٢٢,٩٪ فقط (٣٨ مدرسًا) ، بيد أن النسبة عاودت الارتفاع - متخذةً الطابع الإيجابى للعلاقة - بين حملة الدبلوم والماجستير. وقد بلغت فى الفئة الأخيرة ٣٦,٤٪ (٤ مدرسين). (انظر الجدول ٣ بالملحق الإحصائى).

- أوضح التحليل علاقة إيجابية بين التأهيل التربوى والمشاركة السياسة حيث كانت نسبة مرتفعى المشاركة بين التربويين (٣٦,٦٪) منهم (٩٧ مدرسًا) تعادل ضعف نسبتهم بين غير التربويين (١٨,٥٪) منهم (١٥ مدرسًا). (انظر الجدول ٤ بالملحق الإحصائى)

بيد أن المحافظة Conservatism المرتفعة بينهم تشير إلى طبيعة المشاركة التى يقوم بها التربويون ، ومع ذلك فهى أكثر إيجابية مقارنةً بمشاركة غير التربويين ، فهم يؤمنون بأفكار معينة يتحركون وينشطون لتحقيقها.

الخاتمـــة

كشفت الدراسة عن عدد من النتائج التى يمكن إيجازها فيما يلى:

- ارتفاع متوسط الانتماء بين المعلمين ، غير أن نسبة منخفضى الانتماء تظل ذات دلالة ، رغم أنها لم تكد تبلغ خمس العينة ، وذلك بالنظر إلى خطورة دورهم فى عملية التنشئة ، وما قد يترتب على ذلك من آثار سلبية خطيرة على هذه القيمة فى نفوس تلاميذهم جيلًا بعد جيل ، وفصلًا بعد آخر.
- الانخفاض النسبى فى مستوى فعالية المواطنة لدى المعلمين الأمر الذى يعزى إلى عدم اعتقاد الفرد بأن له حقًا ينبغى على الحكومة أن تؤديه له كاملًا ، وعلى نحو ملائم. ومن ثم تضاربت أقوال - وردود فعل - نسبة يعتد بها منهم إزاء إهمال حكومى أو حق تحجبه عنهم الإدارة ؛ الأمر الذى يحد من مدى تعمق قيمة المواطنة لديهم.

- إن نسبة يعتد بها من معلمى التعليم الأساسى تفتقد الإيمان بحرية الفكر على نحو كافٍ يؤهلهم لغرس هذه القيمة فى نفوس طلابهم جيلًا بعد آخر. وإن هذا المستوى لم يتأت إلا لربع العينة فحسب ، فيما يمكن التعبير عنه بالانخفاض النسبى للإيمان بهذه القيمة فى ضوء المستوى التعليمى للعينة ، والدور المنوط بأفرادها فى التنشئة والتنوير.
- كما أن نسبة يعتد بها من معلمى العينة كانوا فى مستوى منخفض من المشاركة ؛ الأمر الذى يعد انعكاسًا للعزوف عن الانتخاب وعضوية الأحزاب.. إلخ. ولنا أن نتوقع مزيدًا من السلبية تعكسها هذه النتيجة حينما نضع فى الاعتبار ارتفاع نسبة الريفيين فى مجتمع المعلمين بما يشير إلى طبيعة المشاركة القائمة على العصبية ، حتى إن هذا النمط من المشاركة يصير بمثابة عقبة فى سبيل الديموقراطية لا دعمًا لها.
- كشفت الدراسة عن ضعف العلاقة بين المستوى التعليمى وتلك الأبعاد التى عرضنا لها والتى تمثل أبعادًا وأسسًا للمواطنة ؛ بل إن العلاقة كانت مفتقدة فى بعض الحالات؛ بما يعنى أن التعليم لم يعد فاعلًا ولا مؤثرًا فى صياغة شخصية الطلاب الذين يكتفون من المقررات بما تتضمنه من معارف ، دون التفات إلى القيم والاتجاهات الكامنة خلفها. وقد دعم من سلوكهم هذا نظام الامتحانات القائم على الحفظ والاستظهار ، وانتشار الكتب الخارجية التى تختزل المقرر إلى مواد سهلة الحفظ ، وتفشى ظاهرة الدروس الخصوصية التى تكتفى من المقرر بما يُتوقع مواجهته فى الامتحان.
- لقد كان هؤلاء المعلمون نتاجًا للمؤسسات التعليمية القائمة الأمر الذى يكشف عن بعض جوانب القصور التى أكدها كون التعليم لم يكن فارقًا فى صياغة شخصية المواطن ، بيد أنهم صاروا أداة لإعادة إنتاج هذا القصور ؛ إذ أن فاقد الشىء لا يعطيه.
- تتفاقم خطورة الأمر إذا تمثلنا نتائج العديد من الدراسات التى تؤكد أن المناهج التى يقومون بتدريسها "لا تتضمن سوى القليل النادر من المعارف التى تنمى المواطنة لدى الطلاب بمعنى أن المنهج بوضعه الراهن... لا يقوم بتعريف الطلاب بحقوق وواجبات المواطنة ، ولا ينمى وعيهم بواقعهم ولا بواقع مجتمعهم"[٣١].

وهكذا تثير تلك الدراسة الانتباه إلى أن النظام السياسى لن يتأتى له التحرك صوب إرساء ثقافة تقوم على الديموقراطية وفعالية المواطنة بمعزل عن ديموقراطية التعليم. وأنه لا سبيل لتحقيق هذا الهدف إذا ما تحققت هذه الديموقراطية فى بعض أجزاء النظام التعليمى أو أنساقه الفرعية دون الأخرى.

ومن ثم فإن محاولة إضفاء طابع ديموقراطى على مناهج التعليم فحسب تضيع جدواها سدى على يد هذه النسبة العالية من المعلمين منخفضى الإيمان بحرية الفكر والتعبير ، والذين لا يعتقدون فى ضرورة المشاركة السياسية ؛ فالمعلم ليس مجرد ناقل سلبى لمحتوى المناهج ، بل إنه يضفى عليها بعضًا من قيمه وأفكاره سواء بشكل مباشر أو غير مباشر. بيد أن مثل هذا الأثر يبدو سلبيًا فى ضوء النتائج التى أسفرت عنها الدراسة الميدانية ؛ كما تتزايد خطورة تلك النتائج حينما ندرك أن العملية التعليمية فى وضعها الراهن تحد من فعالية وأثر المناهج التعليمية فى التنشئة لصالح المعلم ، وذلك بفعل الكتب الخارجية والدروس الخصوصية التى تشوه المضمون التعليمى ليصير قابلًا للحفظ والتلقين.

وعمومًا ، لا يمكننا إغفال أن التنشئة الديموقراطية للمعلم تعد بمثابة خطوة أساسية فى سبيل التحول الديموقراطى فى مصر ، وأن اختيار المرشحين لأداء هذا الدور الاجتماعى ، وحُسن إعدادهم وتنشئتهم يمثل اللبنة الأولى على صعيد تطوير التعليم من ناحية ، وحفز التطور الديموقراطى من ناحية أخرى. ويمكن القول بقدر كبير من الثقة إن تجاهل هذه الحقيقة يذهب بكثير من جهود التطوير فى هذا الصدد أدراج الرياح.

* * *

هوامش الدراسة

(١) محسن أبو رمضان ، المواطنة هى الوعاء الحقوقى للتسامح ، فى:
- http://www.rchrs.org/journal/journal2/j211.htm

(٢) المرجع السابق.

(٣) د. عزمى بشارة ، نوعان من المواطنة ، فى:
http://www.albayan.co.ae/albayan/alarbea/2002/issue163/highlights/7.htm

(٤) د. علىّ الدين هلال و د. كمال المنوفى ، التعليم والتنشئة السياسية: القضايا النظرية والتراث المصرى ، فى د. كمال المنوفى (محررًا) ، التعليم والتنشئة السياسية فى مصر ، الجيزة: مركز البحوث والدراسات السياسية. جامعة القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٤م ، ص١٣-١٧.

(٥) حول بناء المقياسين انظر:
عبد السلام على نوير ، الثقافة السياسية للمعلم فى مصر: دراسة ميدانية لمعلمى التعليم الأساسى ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص ٢١٥ وص٥٠٢-٥٠٥.

(٦) هبة رءوف عزت ، المواطنة.. بين مثاليات الجماعة وأساطير الفردانية ، فى:
- http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2002/05/article2.shtml.

(٧) المرجع السابق.

(٨) د. عزمى بشارة ، مرجع سابق.

(٩) ماجدة شفيق غنيمة ، أثر الأمية على الثقافة السياسية للمرأة الحضرية: دراسة ميدانية للمرأة الحضرية ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الاقتصاد و العلوم السياسية - جامعة القاهرة ، ١٩٨٢م ، ص٢٦. كذلك :
- Iain McLean; Oxford, Concise Dictionary of Politics (Oxford, Oxford University Press, 1996) p69

(١٠) Chantal Mouffe, ; Democratic Politics Today, in: Chantal Mouffe (Ed) ; Dimensions of Radical Democracy, Pluralism, Citizenship, Community (London, Verso, 1st. Ed, 1992) p1.

(١١) Edward N Muller, Mitchell A.Seligson, &Ilter Turan Education, Participation and Support for Democratic Norms, Comparative Politics, Vol. 20, No. 1 (Oct 1987) pp. 19-300.
- lowrance Babo, & Fredrick licari; Education and. Political tolerance: Testing the Effects of Cognitive Sophistication and Target Group Affect, Public Opinion quarterly, Vol. 53, No 3 (Fall 1989) pp 292-303.

(١٢) د.علىّ الدين هلال و د. كمال المنوفى ، مرجع سابق ص ١٥-١٧.

(١٣) Michael W Apple; Cultural Politics & Education (Buckingham, Open University Press, 1996)P 22.

(١٤) Ibid.; PP. 14 - 15.

(١٥) Mary E Procidano, & Celia B Fisher,: Introduction: A Family perspective on Today's Students ; in: Procidano & Fisher, (Eds); Op. Cit., p2.

(١٦) د. كمال المنوفى ، أصول النظم السياسية المقارنة ، الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٨٧م ، ص ٣٣٥.

(١٧) د. محمد عماد زكى ، تحضير الطفل العربى للعام ٢٠٠٠م ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠م ، ص ٩٢.

(١٨) د. السيد سلامة الخميسى ، التعليم و المشاركة السياسية: رؤية تربوية ناقدة للواقع المصرى ، بحث قدم إلى المؤتمر السنوى الأول للبحوث السياسية فى مصر الذى نظمه مركز البحوث و الدراسات السياسية بكلية الاقتصاد –جامعة القاهرة – فى الفترة ٥-٩ ديسمبر ١٩٨٧م ، ص ١٣-١٤. وعن أهمية دور المعلم وأثره فى ثقافة الطلاب انظر:

- د. فرج عبد القادر طه ، علم النفس وقضايا العصر ، القاهرة : دار المعارف ، ط ٣ ، ١٩٨٢م ، ص ٩٤ - ١١١

- Marla E. Ayers, Robert Cohen & Glen Ray; Examining the Contexts of Children's Classroom Behaviors: The Influence of Teacher Control, Journal of Experimental child Psychology, Vol. 55, No2 (April 1993) pp 163 - 176.

(١٩) د. كمال المنوفى ، أصول النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص ٣٣٥.

(٢٠) انظر أمثلة هذه الدراسات فى:

- Knud Jensen, ole B Larsen & Stephen walker; Democratic Action Research in School: Methods and procedures in Education (Copenhagen, Royal Danish School of Educational studies, Vol. 17, 1995) pp. 28 - 37.
- Raghu Rajshwari; preparing Teachers for Gender Politics in Germany, The State, The church, and Political Socialization, paper presented at The Annual Meeting of the American Educational Research Association, New Orleans, LA, February 4 - 8, 1994.
- Rahima C Wade.; Developing Active Citizens: Community Service Learning in Social Studies Teacher Education, The Social Studies, Vol. 68, N3 (May -June 1995) pp 124 - 127.

(٢١) المرجع السابق ، ص ٣٣٥.

(٢٢) د. علىّ الدين هلال و د. كمال المنوفى ، مرجع سابق ، ص ١٧.

(٢٣) المرجع السابق ، ص ١٦.

(٢٤) د. أحمد على بيلى ، مرجع سابق ، ص ٩٥٨ – ٩٧٧. كذلك:

د عبد المنعم المشاط ، مرجع سابق ، ص ١١٠.

(٢٥) د. عايدة عباس أبو غريب (مشرفًا) ، تطوير مناهج التعليم لتنمية المواطنة فى الألفية الثالثة لدى الطلاب بالمرحلة الثانوية (دراسة تجريبية) ، القاهرة: المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ج ١ ، ٢٠٠٠/ ٢٠٠١م ، ص٢٢. ولمزيد انظر:

- Chris Wilkins; Citizenship Education, in: Richard Bailey, Teaching Values and Citizenship Across the Curriculum(London, Kogan Page Limited, 1st Ed, 2000) pp 17-18.

(٢٦) د. عايدة عباس أبو غريب (مشرفًا) ، المرجع السابق ، ص١٤٨. وكذلك:

- Education for Citizenship in: Scotland Paper, in: http://www.1tscotland.org.uk/citizenship/paper_section_3.1.asp

(٢٧) د. على عبد الواحد وافى ، الحرية فى الإسلام ، القاهرة: دار المعارف ، ط٣ ، ١٩٨٦م ، ص٧٧.

(٢٨) Brich ; pp 81-82.

(٢٩) من أمثلة هذه الدراسات:

- Michael Rush ; Politics and Society: An Introduction to Political Sociology (New York, Prentice Hall, 1992) p112.
- Sidney Verba (Et al) ; Citizen Activity: Who Participates? What do they say ? American Political Science Review, Vol. 87, No 2 (June 1993) p315.
- Kornberg & Clarke ; Op. Cit., p234

(٣٠) د. صلاح منسى ، المشاركة السياسية للفلاحين ، القاهرة: دار الموقف العربى ، ١٩٨٤م ، ص١٢.

(*) صارت ظاهرة الدروس الخصوصية بمثابة أمر واقع ومعترف به فى المجتمع المصرى ، وقد كان طريفًا أن يعتذر بعض المدرسين عن تطبيق الاستمارة لانشغالهم بمواعيد الدروس الخصوصية. بينما كان البعض الآخر أكثر كرمًا مع الباحث فقام بتطبيقها أثناء القيام بإعطاء هذه الدروس فى المراكز التعليمية المنتشرة حاليًا.

(٣١) د. عايدة عباس أبو غريب (مشرفًا) ، مرجع سابق ، ص ١٥١.

* * *

٣٦ ديمقراطية التعليم ..
وتعليم الديمقراطية ..

د. هويدا عدلي *

يلعب التعليم دورًا محوريًا فى بناء المواطن ، فهو كقيمة يعمل على تطوير الشخصية الإنسانية ، ويكسب المواطن قيمًا حداثية مثل الموضوعية والتفكير الناقد ، والقدرة على التخطيط ، وكذلك التسامح والمرونة العقلية ، والاستعداد للمشاركة. وهو كأداة وسيلة قوية لتحقيق الحراك الاجتماعى من أسفل إلى أعلى ، وما يترتب على ذلك من الحد من الفقر ، وتحقيق تكافؤ الفرص . بمعنى آخر ؛ التعليم هو أحد الأدوات الرئيسية لمقرطة الهيكل الاجتماعي(١). كما أن التعليم حق من حقوق المواطنة.

بيد أن مجرد توافر نظام للتعليم لا يكفى بمفرده لتحقيق الدور السابق الإشارة إليه ، بل لابد من وجود قدر كبير من الإدراك الفردى والمجتمعى لأهمية التعليم ، والاقتناع بجدواه فى تحقيق ما نيط به من أهداف وأدوار(٢).

يذكر تقرير ديلور (التعليم - الكنز من الداخل) أن الدول فى مواجهتها للتحديات العديدة المتوقعة فى المستقبل تدرك أن التعليم أداة لاغنى عنها فى السعى لتحقيق السلام والحرية والعدالة الاجتماعية ؛ فالتعليم يساعد على مكافحة الفقر والاستعباد والجهل والقمع والحروب(٣).

يعتبر التعليم الحكومى هو المصدر الرئيسى لتوفير خدمات التعليم ما قبل الجامعى فى مصر(٤) ؛ خاصة بالنسبة للطبقتين الدنيا والوسطى (بشريحتيها الدنيا والوسطى) ، واللتان لا تقدران على تكلفة التعليم الخاص.. بيد أن الكثير من الظروف الاجتماعية والاقتصادية أدت إلى تدهور أحوال هذا التعليم فى مختلف مراحله(٥).

يسعى هذا البحث إلى رسم خريطة توضح علاقات أطراف العملية التعليمية بعضها ببعض ، وتقييم مدى ديمقراطية العلاقات بين هذه الأطراف من ناحية. كما يسعى أيضًا إلى استكشاف موقع قيمة الديمقراطية فى العملية التعليمية - سواء على صعيد ما تحتويه المناهج

---

* مدرس العلوم السياسية بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

الدراسية من مضامين ، أو على صعيد ديناميات التفاعل داخل الفصل- من ناحية أخرى. خلاصة القول : إن الهدف من هذا البحث التركيز على ديناميات العملية التعليمية من الداخل من خلال رسم خريطة للأطراف المعنية ، والعمليات الفرعية المرتبطة بها ، وما يتعلق بها من مشكلات تؤثر بالسلب على كفاءة وديمقراطية العملية التعليمية.

وعلى هذا ستتبنى الورقة مفهومًا محددًا للديمقراطية ، يقوم على ضمان أكبر قدر من الحرية (حرية الرأى والتعبير وحرية التجمع والتنظيم) ، وضمان أكبر مساحة من المشاركة على المستوى الماكرو (وذلك على صعيد صنع السياسات التعليمية) ، وعلى المستوى الميكرو (أى على صعيد إدارة المدرسة).

وفى هذا الإطار سيتم تناول محورين أساسيين هما :

- **محور ديمقراطية العملية التعليمية** ؛ وفى هذا المحور سيتم التعرض لبعض القضايا أولها: طبيعة فلسفة التعليم فى مصر ، ومدى مشاركة المجتمع فى عملية صنع السياسة التعليمية (العلاقة بين وزارة التعليم والمجتمع). وثانيها: طبيعة وإشكاليات العلاقة بين الأطراف المختلفة للعملية التعليمية: الإدارة المدرسية ، والمدرس ، والتلميذ ، والأسرة.

- **محور تعليم الديمقراطية** وفى هذا الإطار تثور قضية المناهج الدراسية ، وموقفها من القيم الديمقراطية ، وكذلك قضية التفاعل بين الطالب والمدرسة (أى التركيز على الجوانب القيمية والسلوكية للديمقراطية). والسؤال المحورى فى هذه الجزئية هل نظام التعليم المصرى يعد الطلبة لممارسة الحرية بأسلوب مسئول ؟.

فى إطار تعدد مستويات التحليل لابد من الإقرار بصعوبة فصل كل مستوى عن الآخر ، فعلى سبيل المثال عند دراسة علاقة المدرس بالتلميذ ، لايمكن إغفال أن السياسة التعليمية الهادفة للاستيعاب الكامل -والتى أدت لتكدس الفصول- قد انعكست بالسلب على هذه العلاقة.

أولًا : محور ديمقراطية العملية التعليمية

١ - العلاقة بين وزارة التربية والتعليم والمجتمع (فلسفة التعليم - سياسة التعليم)

(أ) فلسفة التعليم[٦]:

اتفقت عديد من الدراسات على غياب فلسفة اجتماعية واضحة تبنى عليها فلسفة تربوية وتعليمية واقعية ومتماسكة ، وقادرة على التوافق ومتغيرات العصر[٧]. إن المعنيين بتطوير

التعليم فى مختلف المجتمعات يحرصون أشد الحرص على البحث عن الفلسفة التى توجه سياسة التعليم ، بيد أن المشكلة فى الحالة المصرية تتركز فى غياب فلسفة واضحة للتعليم ، والخلط بين فلسفة التعليم وسياسة التعليم من ناحية[٨] . وعدم تواكب الفلسفة أو التوجهات الرسمية للتعليم مع متغيرات العصر المتلاحقة التى غيرت من المفاهيم الكلاسيكية للتعليم تغييرًا جذريًا من ناحية أخرى ؛ فعلى حين كان يركز تعليم الماضى على ماذا نعرف ، فإن ثورة المعلومات أدت إلى تغيير المفهوم تمامًا من ماذا نعرف إلى كيف نعرف. أى الأولوية أصبحت للكيفية التى يحصل بها الفرد والتلميذ على المعلومات[٩] . ومن التغيرات الأخرى التى لحقت بالتعليم أنه لم يعد قاصرًا على المدرسة والجامعة فحسب ، ولكن أصبح مستمرًا مدى الحياة. فالتعليم مدى الحياة يعد أحد المفاتيح الرئيسية للقرن الحادى والعشرين[١٠] .

وقد دفعت هذه التغيرات أحد رواد الفكر التربوى فى مصر (وهو حامد عمار) ليطرح بديلًا لمفهوم السلم التعليمى الذى تقوم عليه فلسفة التعليم فى مصر ؛ وهو مفهوم الشجرة التعليمية. فمن المفاهيم المعروفة فى أدبيات التربية التشبيه لبنية الهيكل التعليمى على أنه سلم يصعد المتعلم درجاته فى تتابع مستمر من درجة إلى درجة فى السلم ، ولكل مرحلة من مراحل الصعود عدد محدد من الدرجات من أدنى إلى أعلى. ويتم هذا التصاعد بناءً على قدرات الطالب التحصيلية ، والتى يحكم عليها فى ضوء معايير امتحانية ، وبعد الانتهاء من صعود آخر درجة يغادر الطالب السلم ليلتحق بسوق العمل. ومن خصائص السلم التعليمى اشتراط أن الطفل الذى ينشد العلم يبدأ من أول درجاته ، وأن يتابع الارتقاء فيه ، بيد أنه إذا لم يرسله ولي الأمر انقطعت به سبل التعليم فيها بعد. ونفس الأمر إذا تجاوز فرص الرسوب ، أو تخطى الحد العمرى للمرحلة التالية. فمن لا يحقق هذه الشروط يخرج من السلم التعليمى تمامًا. وتبرز المشكلة الحقيقية فى مفهوم السلم التعليمى فى بعدين أساسيين يتعارضان مع مبدأ إتاحة حق التعليم مدى الحياة ، وهما استبعاد هؤلاء التلاميذ الذين تعثروا أو تجاوزوا سن المرحلة وذلك بعد امتحانات الابتدائية والإعدادية والثانوية. وأيضًا استبعاد من لم يلتحقوا بالسلم أصلًا منذ بدايته.

يرى عمار خطورة الاستمرار فى الالتزام بهذا المفهوم الذى كان ملائمًا لقيم وأوضاع ارتبطت بوظيفة التعليم فى انتقائه للصفوة. وأنه مع الاهتمام بالتعليم محليًا ودوليًا ، وربطه بالتنمية البشرية أصبح مفهوم الاستبعاد قرينًا لانتهاك مبدأ تكافؤ الفرص ، والانتقاص من حقوق الإنسان. وأنه من الأفضل تبنى مفهوم الشجرة التعليمية الذى يتيح حق العودة

للتعليم النظامى فى أى وقت من عمر الإنسان استكمالًا لتعليمه ، أو تجديدًا له أو تغييرًا لتخصصه ومهنته. وعلى هذا فإن تطوير منظومة التعليم استنادًا لمفهوم الشجرة التعليمية يتيح مبدأ حق التعليم للجميع من المهد إلى اللحد ؛ وبذلك تتحقق سياسة توفر التعليم مدى الحياة ، دون استبعاد ، ودون حدود لسنوات التعليم ونوعه. وأخيرًا التحرر من مفهوم السلم الذى يستند إلى حائط شيدته توازنات مجتمعية نخبوية[11].

(ب) السياسة التعليمية

احتل موضوع إصلاح التعليم الأساسى أهمية محورية فى السياسة التعليمية فى السنوات الأخيرة لدرجة أنه أصبح من أهداف الدولة المصرية. وقد كان هذا الموضوع محورًا فى المؤتمرات القومية التى حضرها وزير التعليم ، وشارك فيها عديد من المتخصصين والشخصيات العامة. ومع ذلك ؛ فإن كثيرًا من القرارات الخاصة بإصلاح التعليم صدرت بدون مناقشة عامة حولها ، أو حتى استطلاع رأى الأطراف المعنية ، وأبرز الأمثلة التعديلات التى طرأت على نظام الثانوية العامة[12]. ونفس النتيجة تنسحب على حذف وإعادة السنة السادسة للمرحلة الابتدائية.

يعكس هذا الأمر الميل الشديد للمركزية فى صنع السياسة التعليمية. وجدير بالذكر أن لهذا الميل سنده القانونى. فوفقًا للقانون ٢٢٣ لسنة ١٩٨٨ الخاص بإرساء قواعد تنظيم التعليم وإدارته تكون وزارة التربية والتعليم مسئولة عن تخطيط التعليم ومتابعته وتقييمه وتطويره ، وكذلك تحديد المناهج لمختلف مراحل التعليم ، وتوفير الموارد الضرورية لكل مستويات التعليم قبل الجامعى ، وأخيرًا تحديد مسئوليات المعلمين ومؤهلاتهم. أما المحافظات ووحدات الإدارة المحلية التابعة لها فمكلفة بتنفيذ خطط التعليم ، والمتابعة على المستوى المحلى ، وتنفيذ التوجيهات الوطنية العامة ، والإشراف على الأنشطة التعليمية ، وإعداد وإدارة الامتحانات تبعًا لتوجيهات الوزارة[13].

أشارت عديد من الدراسات المعنية بالسياسة التعليمية إلى أنه رغم وجود مجالس عليا قطاعية ونوعية فى المراحل التعليمية المتنوعة ، إلا أن وزير التعليم يتمتع باختصاصات وصلاحيات واسعة وما يعنيه ذلك من محدودية المشاركة فى صنع السياسة التعليمية سواء من قبل السلطة التشريعية ، أو مراكز البحث والمشورة ، أو نقابة المعلمين ، وغيرهم من الأطراف المعنية. فإذا توافرت بعض المشاورات فإنها تقتصر على المشاورات التكنوقراطية العليا فقط ، متجاهلة تمامًا المستويات القاعدية الأكثر تأثرًا بالسياسة التعليمية[14].

ولا يختلف الأمر على صعيد التخطيط للمناهج والذى يتم فى اتجاه واحد من القمة إلى القاعدة ، ويفتقر إلى أى مشاركة من قبل أصحاب الشأن التربوى المباشرين كمديرى المدارس والمعلمين والآباء والطلاب[١٥].

وربما تكون الإشارة إلى دور نقابة المعلمين فى صنع السياسة التعليمية خير دليل على ضعف دور المجتمع المدنى فى صنع السياسة. أنشئت نقابة المعلمين عام ١٩٥١ بالقانون ٢١٩. ولمعالجة العيوب والثغرات الذى كشف عنها تطبيق هذا القانون ، صدر قانون جديد للنقابة يحمل رقم ٧٩ لسنة ٦٩ ، يؤكد أن من ضمن أهداف النقابة المساهمة فى تخطيط التعليم ، وتطوير نظمه ومناهجه . كما تمت الإشارة فى عديد من الجمعيات العمومية للنقابة لحقها فى المشاركة فى صنع السياسة التعليمية. كما أشارت اللائحة التنفيذية الجديدة للنقابة والصادرة ١٩٩٩م إلى أن من اختصاصات النقابة الأصيلة بحث سياسات التعليم ومشكلاته واقتراح الحلول ، ورغم ذلك لم تلعب النقابة أى دور فى رسم السياسة التعليمية ، وقصرت نشاطها على ما تقدمه لأعضائها من خدمات[١٦].

ومما لاشك فيه أن فاعلية أى نقابة فى تحقيق أهدافها تتوقف على عدد من العوامل بعضها متعلق ببعض المحددات البنيوية ، والبعض الآخر يتصل بطبيعة العلاقة بالسلطة السياسية. وتعانى نقابة المعلمين من عدد من جوانب الضعف التى تحد من قدرتها على التأثير على عملية صنع السياسة مثل عدم تجانس العضوية ، ونظام الانتخابات متعددة الدرجات ، والارتباط الوثيق بالسلطة السياسية[١٧].

١ - طبيعة وإشكاليات العلاقة بين الأطراف المختلفة للعملية التعليمية : الإدارة المدرسية - المدرس - التلميذ - الأسرة

تعد المدرسة وحدة اجتماعية لها مناخها الخاص الذى يساعد بدرجة كبيرة فى تشكيل إحساس التلميذ بالفاعلية الشخصية ، وفى تحديد نظرته للبناء الاجتماعى القائم. وفى هذا الإطار يشار إلى تأثير كل من نوعية المدرس وطبيعة علاقته بالتلميذ ، ومدى تواجد التنظيمات المدرسية[١٨].

(أ) العلاقة بين المدرس والطالب

يعتبر المعلم أحد العناصر الهامة فى أى تجديد تربوى ، فالمعلم مشارك رئيسى فى تحديد نوعية التعليم واتجاهه ، إذ من المفترض أنه يعمل على تنمية قدرات التلاميذ ومهاراتهم عن

طريق تنظيم العملية التعليمية ، وضبط مسارها التفاعلى ، ومعرفة حاجات التلاميذ وقدراتهم واتجاهاتهم وطريقة تفكيرهم ، كما أنه مرشدهم لمصادر المعرفة وطرق التعلم الذاتى[١٩].

يمارس المعلم دورًا شديد الأهمية فى إطار العملية التعليمية ؛ ومن ثم عملية التنشئة ، فدوره لايقتصر على نقل المعارف المتضمنة فى المناهج الدراسية إلى طلابه ، وإنما يتجاوز ذلك إلى آفاق أرحب ، فهو ينقل هذه المعارف كما فهمها وتفاعل معها فتصل إلى طلابه وقد اكتسبت شيئًا منه. كما يمارس المعلم دورًا أكثر فعالية ومباشرة فى عملية التنشئة ، من خلال تفاعلاته فى الفصل وسلوكه فيه. وهكذا يبدو دور المعلم شديد الأهمية ولاسيما وأنه المنوط بأداء ، أو الإشراف على باقى عناصر العملية التعليمية. هكذا لم يكن غريبًا أن أكدت كل محاولات تطوير التعليم على محورية دور المعلم ، ووجوب الاهتمام به من كافة الجوانب[٢٠].

وتتعدد المحددات الحاكمة لعلاقة المدرس بالتلميذ ، فمنها ما يتعلق بكثافة الفصول ، ومنها ما يتصل بعلاقة المدرس بالمنهج ، وكذلك قيم وثقافة المدرس ، وأخيرًا إعداده وتدريبه.

(ب) كثافة الفصول

يعد هذا المؤشر أحد المحددات الدالة على مدى ديمقراطية العملية التعليمية ؛ فكى يتمكن المعلم من أداء دوره وإنجاز رسالته تعليميًا وتربويًا ، وكى يتأتى لطلابه الأخذ عنه والاقتداء به لابد أن يكون عدد الطلاب فى الفصل محدودًا لينال كل منهم نصيبه من اهتمام المدرس ورعايته ، وحتى لاتتضاعف الأعباء على هذا الأخير ، فيفقد حقه الطبيعى فى ظروف عمل مناسبة[٢١].

بيد أن مطالعة البيانات تكشف عن أن المعلم والطالب كانا ضحية السياسات التعليمية المتعاقبة. فقد سعت السياسة التعليمية لتحقيق الاستيعاب الكامل لكافة الملزمين فى ظل قدرات محدودة مما نتج عنه تكدس الفصول ، وتعدد الفترات. وقد تجلى ذلك فى ارتفاع كثافة الفصول فى التعليم الابتدائى على مدى عقدين من الزمان من ٤٢ طالب/ فصل ٧٤/ ١٩٧٥، إلى ٤٣,٧ طالب/ فصل ٩٠/ ١٩٩١ ، ثم إلى ٤٤,٣ طالب/ فصل ٩٥/ ١٩٩٦. وقد تباينت هذه الكثافة عبر المحافظات المختلفة ؛ فقد بلغت فى الإسكندرية أعلى معدلاتها إذ وصلت إلى ٥١,٦ طالب/ فصل ، كما وصلت فى القليوبية إلى ٤٩,٧ طالب/ فصل. وقد تباينت هذه الكثافة فى كل محافظة من الأحياء الراقية إلى الأحياء الشعبية .

فعلى سبيل المثال وصلت كثافة الفصل فى إدارة شرق القاهرة التعليمية إلى ٨٠ طالبا/ فصل وذلك فى منتصف التسعينيات(٢٢). وهذا معناه التحيز ضد الفقراء ، من خلال حرمانهم من تلقيهم خدمة تعليمية -على الأقل- تتساوى مع أقرانهم فى الأحياء المتوسطة والراقية.

وعند مقارنة هذه النسب المرتفعة فى المدارس الحكومية بمعدلات كثافة الفصول فى المدارس الخاصة يظهر الفرق جليًا ؛ حيث تصل الكثافة فى الأخيرة إلى ٣٤ طالب/ فصل. وهذا مؤشر آخر على التحيز ضد الفقراء ، وما يعنيه ذلك من انتهاك أحد أساسيات المواطنة.

(ج) المنهج - المعلم - التلميذ : علاقات متشابكة

يمارس المعلمون -بفعل اتصالهم اليومى المباشر بالطلاب- دورًا محوريًا فى التنشئة سواء من خلال توصيل المعلومات ، أو بتحسين سبل التفاعل بين الطلاب ، وحفز قدرتهم على الإنجاز. يعد المعلم رأس الحربة فى عملية التنشئة بما لديه من علم ، وما يؤمن به من قيم ، وما يتبعه من أساليب التدريس فى التعامل مع الطلاب. فالأداء الجيد للمعلم يمكن أن يعوض الفقر فى مضمون المقرر ، مثلما أن ثراء مضمون المقرر يمكن أن يهدره أداء المدرس الضعيف. وعلى صعيد علاقة المعلم بالطالب ؛ فقد تكون هذه العلاقة سلطوية الطابع بحيث لايجوز للطالب أن يناقش المعلم داخل قاعة الدرس ، ويقتصر دوره على التلقين الذى يصادر حرية الطلاب ويحاصر وعيهم لأنه يتعامل معهم كأشياء ، وليس كذوات إنسانية فاعلة مشاركة. فمثل هذا الدور يعد أداة لصياغة أفراد نمطيين سلبيين ، عاجزين عن المبادرة والإبداع(٢٣). فوفقًا لجوزيف وليونارد يجب أن يكون المعلم قادرًا على توجيه الطالب من خلال التعرف على اهتماماته وقدراته وتطلعاته(٢٤).

إن ماسبق يثير قضية فى غاية الأهمية عند الحديث عن العلاقات المتشابكة بين المنهج والمدرس والتلميذ ، وهى رأى وتقييم كل من المدرس والطالب لهذا المنهج من حيث المضامين والأساليب ، ومن حيث الكم والكيف أيضًا. والأمر المثير للقلق غياب أى دراسات علمية إمبريقية عن هذه القضية ، باستثناء دراسة واحدة أجراها معهد التخطيط القومى بهدف التعرف على تقييم المعلمين ومديرى المدارس للمناهج الدراسية. وقد خلصت الدراسة إلى أن ٦٧٪ من العينة رأوا أن مناهج التعليم الأساسى غير مناسبة ، و٥٦٪ أشاروا إلى أن الأنشطة المصاحبة للمناهج غير كافية. كما ذكر ٦٧٪ من العينة أن التلاميذ لايمارسون هذه الأنشطة. وفيما يتعلق بكيف العملية التعليمية أشار ٤٦٪ من العينة إلى أن المناهج لاتؤدى إلى تطوير كفاءة التلاميذ ، فى حين ذكر ٤٤٪ و٥٦٪ من العينة على التوالى أن المناهج لاتعلم التلاميذ طرق التفكير العلمى ولاتنمى قدراتهم الإبداعية.

وعلى صعيد آخر خلصت بعض الدراسات إلى أن المنهج المدرسى يتسم بكبر الحجم ، وكثرة عدد الكتب مقارنة بالدول المتقدمة ، الأمر الذى يفرض عبئًا ضخمًا يثقل كاهل المعلم حيث يكاد يلهث للانتهاء منه فى مواجهة أعداد ضخمة من الطلاب ، وخلال وقت محدد ، فلا يتأتى له من أسلوب سوى التلقين. وبطبيعة الحال يساعد على تكريس هذا الأسلوب كون المنهج قائمًا على التلقين والحفظ والاستظهار. كما أن الامتحان لايستهدف سوى قياس هذه المقدرة لدى الطالب(٢٥).

وقد أشار أحد الباحثين إلى أن التعليم فى المدارس المصرية يتفق فى بعض جوانبه مع التعليم البنكى الذى أشار إليه باولو فريرى والذى يقوم على أساس أن المدرس يعلم ويعرف كل شيء ، يفكر ويتكلم وينظم ، فالمدرس هو قوام العملية التعليمية ، أما التلميذ فما هو إلا متلقٍ ، لايعرف بنفسه ولايفكر ، يستمع فقط لمدرسيه ، ويذعن لاختياراتهم ويتكيف معها ، وهذا ما يشكل مجتمع القهر(٢٦).

وعلى هذا فإن الفلسفة الحاكمة لعلاقة المدرس بالتلميذ تستند للمفهوم التقليدى للتعليم؛ الذى يتمحور حول المعلم والكتاب المقرر. ويفترض هذا المفهوم أن المعرفة والفهم تنتقل من المعلم إلى الطالب من خلال التواصل اللفظي. وواجب المعلم وفق هذا المفهوم أن ينقل المعرفة والمعلومات المنظمة إلى الطالب. وهذا عكس المفهوم الحديث الذى يتمركز حول الطالب ، فيرتكز إلى أن المعرفة والفهم والحقيقة لايمكن أن تنتقل من شخص إلى آخر من خلال التواصل اللفظى فقط. وبناء على ذلك فإن وظيفة المعلم هى تيسير الفهم ، والمساعدة فى تطوير قدرات الطالب الذهنية(٢٧).

(د) قيم وثقافة المدرس

إن الممارسة الديمقراطية للمعلم داخل الفصل لها العديد من التأثيرات الإيجابية ، فهى تعمل على زيادة دافعية الطلاب نحو التعلم ، كما تعمل على زيادة اتجاهات الأطفال نحو المدرسة ، وبخاصة فى مرحلة التعليم الأساسي(٢٨). من واقع النتائج التى توصل إليها نوير فى دراسته الميدانية للثقافة السياسية للمعلمين المصريين اتضح اتسام المعلمين بمستوى متوسط من الإيمان بالحرية ، نتيجة لدرجة إيمانهم المتوسطة بكل من حرية الفكر والتعبير والمشاركة السياسية. وهذه النتيجة تكشف عن طبيعة المناخ الذى تتم فيه تنشئة الطلاب ، خاصة إذا تم الأخذ فى الاعتبار ندرة التأكيد على هذه القيم فى المناهج الدراسية(٢٩).

كما توصلت دراسة ميدانية أخرى أجريت على معلمى المدارس الابتدائية والإعدادية

والثانوية إلى غياب مفهوم التنشئة السياسية لدى أكثر من ثلثى العينة ، والنظر إلى الانتخابات المدرسية ودور اتحادات الطلاب على أنها مضيعة للوقت ، وإحجام المعلم عن توعية الطلاب بمشاكل وطنهم أى غياب الدور السياسى للمعلم. وقد فسر الباحث تلك النتيجة من منظور اعتقاد المعلم أنه مسئول فقط عن المنهج. كما أن عملية تقويم المعلم من قبل الجهات الإشرافية لاتأخذ فى الحسبان قيام المعلم بهذا الدور[٣٠].

تكتمل الصورة بعرض بعض النتائج التى توصل إليها عبد الحميد فى دراسته الميدانية والتى طبقها على أربع مدارس ثانوية بنين تقع فى القاهرة الكبرى ، مدرسة حكومية تقع فى حى يتميز بارتفاع مستواه الاقتصادى والثقافى والاجتماعى ، ومدرسة لغات خاصة تقع فى حى مشابه للحى السابق الإشارة إليه ، ومدرسة حكومية تبعد عن مدينة القاهرة بحوالى ١٨ كيلومتر ، وتوجد فى حى يتسم بانخفاض مستواه الاقتصادى والاجتماعى والثقافي. وقد شملت عينة البحث الطلاب والمدرسين. وقد وضح من نتائج عينة الطلاب انخفاض قيمة الحوار بين المدرس والتلميذ ، فأسلوب التعامل فى أغلبه يشجع على المسايرة ولايشجع على استقلال الطالب برأيه وذلك مع وجود فروق لصالح مدرسة اللغات. كما أكدت نسبة كبيرة من العينة على أن اهم الأساسى للمدارس هو الاهتمام بالمادة العلمية ، وتنفيذ التعليمات ؛ سواء من المدرس أو الناظر ، وطاعتهم وعدم مناقشتهم ، وعدم تمتع الطلاب بحرية كبيرة فى تحديد مواعيد امتحانات الشهر ، وكذلك عجزهم عن تغيير المدرس الذى لا يرغبون فيه. وأشار أغلبية الطلبة وأكثر من نصف المدرسين إلى أن إدارة العلاقات الاجتماعية فى المدارس تعتمد على استخدام التعليمات والأوامر[٣١].

ومما لاشك فيه أن هذه الظروف تعود الطلاب الخضوع المطلق للرؤساء ، فضلًا عن عدم إتاحة الفرصة لهم للابتكار أو التفكير تفكيرًا علميًا سليمًا.

(هـ) إعداد المعلم وتدريبه

التفت النظام التربوى المصرى إلى قضية إعداد المعلم وتدريبه ، ربما من أبرز الأدلة المؤتمر القومى الذى عقدته وزارة التربية والتعليم ١٩٩٦ حول إعداد المعلم وتدريبه ورعايته ، والذى أكد على أن المعلم هو القوة الفاعلة فى المنظومة التعليمية والمبدعة فى تنشئة الأجيال. وقد ركزت توصيات المؤتمر على ضرورة إحداث تغييرات جذرية فى مفاهيم التعلم والتعليم، وأن يصبح المعلم منسقًا للعملية التعليمية ، والحرص على تزويده بأساليب تربوية جديدة تجارى العصر ، مع التدقيق فيمن يتم اختيارهم لمهنة التدريس[٣٢]. ولذلك أنشأت وزارة التربية والتعليم إدارات وأجهزة ومراكز فنية متخصصة للتدريب ، واعتمدت على كليات

التربية فى إعداد المعلمين وتكوينهم. كما شرعت فى توظيف وسائط القنوات المرئية المسموعة المغلقة لتدريب المعلمين والمعلمات عن بعد ، عن طريق البث المباشر للمحافظات ، وبصورة تقلل التكلفة الاقتصادية للتدريب ، وتضمن الجودة النوعية ، ولاتربك الحياة الاجتماعية والوظيفية للمعلمين(٣٣).

ومما لاشك فيه أن عملية تدريب المعلمين لا تقتصر على مرحلة العمل أى أثناء الخدمة ، بل تمتد لتشمل مراحل الإعداد الجامعى.

وعلى الرغم من ذلك فإن إعداد المعلم مازال يعانى من كثير من جوانب القصور ، وتتجلى مظاهر هذا فى وجود عدد كبير من المعلمين من حملة المؤهلات المتوسطة غير التربويين ؛ والذين يتركزون بالتحديد فى المرحلة الابتدائية ، هذا فضلًا عن حملة المؤهلات العليا غير التربويين فى المرحلتين الإعدادية والثانوية. ومن ناحية ثانية الافتقاد لمعايير واضحة ومقننة يتم فى ضوئها اختبار المتقدمين ، فلازال القبول بكليات التربية يتم بناء على مجموع الدرجات التى يحصل عليها الطالب ، فضلًا عن إجراء مقابلة شخصية تتم بطريقة روتينية متسرعة ، لاتكشف عن مدى قبول الطلاب لمهنة التدريس من حيث الاستعدادات والميول. ومن ناحية ثالثة فلا توجد سياسة واضحة للقبول بكليات التربية يتم من خلالها تلبية احتياجات المجتمع من المعلمين فى التخصصات المختلفة بما يترتب عليه وجود فائض فى معظم التخصصات فيما عدا مادة اللغة الإنجليزية والتربية الموسيقية ، وكذلك مدرسو رياض الأطفال(٣٤).

أما فيما يتعلق بالتدريب أثناء الخدمة ، فإنه يواجه عددًا من المعوقات أشار إليها المعلمون فى إحدى الدراسات المعنية بتقويم عملية التدريب مثل قلة الاعتمادات المالية المخصصة للتدريب ، وانعدام الحوافز المادية ، وضعف التجهيزات الفنية بمراكز التدريب ، وعدم وضوح أهداف البرامج التدريبية ، وزيادة أعداد المتدربين عن الحد المناسب لنجاح عملية التدريب ، وعدم استمرارية التدريب ، وعدم اتباع أساليب حديثة فى التدريب ، وانقطاع الصلة بين الإدارة العامة للتدريب وأجهزة التدريب المحلى ، وعدم وجود خطط محلية للتدريب تتلاءم مع الاحتياجات الخاصة بكل منطقة ، وأخيرًا وجود عجز فى أعداد المدربين الأكفاء(٣٥).

(و) علاقة المدرسة بالأسرة

يعد مجلس الآباء والمدرسين القناة التى تمر بواسطتها الصلة بين المدرسة والمنزل والذى عن طريقه يمكن أن يتحقق قدر من الديمقراطية فى الإدارة. فالهدف من هذه المجالس تنظيم

القيادات التربوية آباءً ومعلمين ، وتوثيق الصلة بينهم من أجل رعاية الأبناء ، ورفع كفاءة العملية التعليمية والتربوية وذلك عن طريق المشاركة الفعالة والمتابعة المتكاملة(٣٦).

ورغم تأكيد الخطاب الرسمى لوزارة التعليم على أهمية دور مجالس الآباء ؛ وذلك فى القرار الوزاري٤٦٤ بتاريخ ٩/٨/١٩٩٨م بشأن إقرار سلطة أولياء الأمور ، وإعطائهم الحق فى التدخل للإشراف على العملية التعليمية فى المدرسة سواء فيما يتعلق بنظافة البيئة المدرسية ، أو سلوك الأبناء وتحصيلهم الدراسى(٣٧). فإن عبد الملك خلص فى دراسته للتنظيمات المدرسية إلى ضعف وعدم فاعلية مجالس الآباء. وهذا يتفق مع ما توصل إليه عبد الحميد حيث أكد ثلثا عينته من الطلاب والمدرسين أنه ليس لمجالس الآباء دور يعتد به. فقد أشارت الاستجابات إلى ضعف دور مجالس الآباء والمعلمين فى تسيير أمور المدرسة ، على الرغم من أنه من بين أهداف مجالس الآباء والمعلمين العمل على كفاءة العملية التربوية والتعليمية لمواكبة التغيرات الاجتماعية التى تطرأ على المجتمع ، وكذلك العمل على تأصيل الديمقراطية(٣٨).

كما أشار عبد الملك إلى المشاكل المترتبة على تولى مدير المدرسة رئاسة مجلس الآباء والمعلمين من حيث تحديده لجدول الأعمال ، مرورًا بإدارته للمناقشات. فمدير المدرسة هو الذى يقود الجلسات ، وهذا يعبر عن تناقض ؛ لأن الهدف هو تعزيز دور الآباء. فالواقع أكد أن المناقشة داخل مجلس الآباء تتأثر بوضع مدير المدرسة. هذا فضلًا عن شكلية الانتخابات إما بسبب عدم حضور الآباء ، أو اقتناعهم بعدم جدوى المشاركة. بل غالبًا ما يتم توجيه الانتخابات لاختيار بعض الأشخاص إما لاعتبارات شخصية مثل وظيفة العضو ، أو مكانته، أو علاقته السابقة بالمدرسة(٣٩) ؛ وهذا ما تؤكده كاتبة هذه السطور من واقع خبرتها الشخصية.

(ز) الإدارة المدرسية والإدارة التعليمية : وجهان لعملة واحدة

يعد الطابع العام للإدارة التعليمية والمدرسية وأسلوب صنع القرار التربوى ، وطبيعة العلاقات السائدة بين المعلم والطلاب من ناحية ، وبين المعلمين وبعضهم البعض من ناحية ثانية ، وبينهم وبين الناظر من ناحية ثالثة ، وكذلك علاقات مؤسسات التعليم بالمجتمع المحيط من العوامل التى يمكن أن تؤثر بفعالية على تشكيل ثقافة الطالب. فالمناخ المدرسى المفتوح المتسم بديمقراطية الإدارة وصنع القرار والذى يتيح مساحة واسعة من الحرية لمعلميه يمكن أن يدفع أبناءه للانخراط فى قضايا مجتمعهم التعليمى وكذلك الوعى بقضايا مجتمعهم العام(٤٠).

يعتبر مدير المدرسة أهم عضو فى الإدارة المدرسية لأن بيده الأمور الإدارية والتعليمية. كما أنه القدوة التى يتأسى بها الجميع. ويعد سلوكه محددًا لنوعية الثقافة التى تسود المدرسة هل هى ثقافة ديمقراطية ؟ أم ثقافة استبدادية ؟ وقد توصلت دراسة حسين إلى أن الثقافة السائدة فى المدارس هى ثقافة الاستبداد والتى تتجلى فى علاقة مدير المدرسة بالمعلمين والطلاب ، وعلاقة المعلمين بالطلاب[٤١].

تعد الإدارة التعليمية هى الوجه الآخر للإدارة المدرسية. وتتسم الإدارة التعليمية بالمركزية والتقليدية ، وعدم القدرة على العمل بروح الفريق[٤٢] ؛ حيث ينحصر تركيز الإدارات التعليمية فى النواحى المتعلقة بضمان تطبيق القواعد واللوائح الإدارية والمالية أكثر من النواحى الإنسانية بمعنى حفز الأفراد ، ومراعاة قدراتهم ، والاهتمام بالعلاقات بينهم. كما ينحصر اهتمامها فى المسائل الجزئية على حساب المسائل الكلية. ولاتعنى الإدارات التعليمية بمشاركة المعلمين والنظار والمديرين فى إدارة العملية التعليمية. وفى ظل هذا الواقع تأخذ القرارات التعليمية خط السير من أعلى إلى اسفل ، وفقًا لتدرج خطوط السلطة. وتأخذ المذكرات والتقارير والشكاوى المدرسية خطًا معاكسًا من أسفل إلى أعلى ؛ من أجل الحصول على موافقة الجهات الإدارية العليا فى ظل التفويض المحدود للسلطة فى المدرسة مما يهدر طاقة ووقت القائمين على المدرسة ، ويبعدها عن مهمتها الأساسية ، ولا يساعدها على الابتكار والتجديد ، ولا يفسح المجال أمام الكفاءات المدرسية كى تأخذ فرصتها فى توجيه العملية التعليمية[٤٣]. فأسلوب الإدارة والعمل يتم بمفهوم الرقابة والضبط أكثر من التوجيه والمشاركة والمسئولية[٤٤].

ورغم دعاوى التطوير المتعددة ، والمناداة باللامركزية فى إدارة العملية التعليمية ، فإن هذا التطوير اعتمد على الأجهزة المركزية باعتبارها العقل المفكر والمهيمن على شئون التعليم. أما الأجهزة المنفذة وهى المدارس فلم يكن لها دور فى التفكير والتخطيط ، واقتصرت جهودها على تنفيذ ما يصل إليها من لوائح وتعليمات[٤٥] ، وهذا وفقًا لما ورد بالمادة ١١ من القانون رقم ٢٣٣ لسنة ١٩٨٨م والتى تنص على أن تتولى الأجهزة المركزية للتعليم قبل الجامعى رسم السياسات العامة للتعليم ، ومهام التخطيط والتقييم والمتابعة العامة. وتتولى المحافظات العملية التنفيذية التعليمية ، والمتابعة المحلية ، وإنشاء وتجهيز وإدارة المدارس الداخلة فى اختصاصها وفق مقتضيات الخطة القومية للتعليم ، وفى حدود الموازنة المقررة[٤٦].

تتفق الدراسات المعنية بدور المدرسة فى الإدارة على أهمية وضرورة إعادة هيكلة المدرسة كاتجاه عالمى ظهرت تطبيقاته فى الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول بغية تحسين

فاعليتها. وتستلزم هذه الفاعلية مزيدًا من اللامركزية فى تخطيط سياسة التعليم وذلك من خلال النظر للمدرسة باعتبارها وحدة إدارية قائمة بذاتها ، تعمل تحت قيادة واعية ، وتصنع قراراتها بحرية واستقلالية ، وتعزز من قدرات معلميها ، وتشارك فى وضع مقاييس جديدة لتقويم أدائها ، وتأخذ بنصائح الآباء فى تحقيق التقدم الدراسى ، وتحسين مخرجات التعليم. يعرف هذا المدخل الإدارى الحديث بمدخل الإدارة الذاتية للمدرسة. وقد حظى هذا المدخل باهتمام عالمى ، واسع النطاق وذلك فى إطار عملية إصلاح التعليم ، والتى ترتكز على ضرورة تحقيق التوازن بين المركزية واللامركزية ، وما يترتب على ذلك من منح المدرسة درجة أكبر من الاستقلالية ؛ كى تتمكن من ملاحقة التحديات الداخلية والخارجية ، ومواكبة التحولات والمتغيرات المتسارعة(٤٧).

ثانيًا : محور تعليم الديمقراطية : المناهج وطرائق التدريس والاتحادات الطلابية

تمثل المناهج حجر الزاوية فى العملية التعليمية ، فهى الموضوع الأساسى الذى يتجمع حوله كل أطراف العملية التعليمية. كما أنها أحد المصادر الرئيسية التى تشكل ثقافة التلميذ وقيمه واتجاهاته بصورة متعمدة ومستمرة ، وليست تلقائية أو عرضية. ولا زال الكتاب المدرسى أكثر الوسائل إسهامًا فى تشكيل الثقافة خاصة فى مرحلة التعليم الأساسى ، والتى تعد من أكثر المراحل استيعابًا للتلاميذ حجمًا وانتشارًا(٤٨). ومما لا شك فيه أن المناهج ليست تجميعًا عفويًا أو غير مقصود للمعرفة ، ولكن يتم انتقاؤها من قبل القائمين على السياسة التعليمية بغية تحقيق أهداف معينة مثل توطيد دعائم الوضع القائم ، وإضفاء شرعية معينة على النخب الحاكمة ، أو إحداث تغيير ثقافى واجتماعى مقصود فى المجتمع ، فالمناهج قد تستخدم للحفاظ على الثقافة القائمة ، أو لتغيير هذه الثقافة.

يشير السنبل إلى أن المناهج الدراسية تعد انعكاسًا وترجمة للفلسفة التربوية المتبناة ، وما ينبثق عنها من أهداف عامة تتبناها الدولة وفق أيديولوجيتها وتوجهاتها. والملاحظ أن هناك خللًا أساسيًا فى التسلسل المنطقى للمقومات الأساسية للنظام التربوى فى البلدان العربية ، يتجلى بوجه خاص فى غموض الفلسفة التربوية ، وما وراءها من فلسفة اجتماعية ، وبالتالى فى ضعف الأهداف وتسلسلها ؛ وهذا هو الخلل الذى يفصم عرى التربية عن حاجات التنمية الشاملة(٤٩).

كما يلاحظ أن مناهج المدارس العربية تنطلق من المفاهيم القديمة للتربية ، حيث تقوم على فكرة المواد الدراسية المنفصلة ، بمعنى أن يكون لكل مادة كتاب مقرر ، يضم بين جنبيه مجموعة من الحقائق والمفاهيم والمعرفة النظرية ، والتى نادرًا ما يرافقها أمثلة تطبيقية ، أو

نشاطات علمية ، أو مناشط عقلية. كما أن هذه المناهج لا تشبع حاجات الفرد الحياتية ، عدا أنها إجبارية على الطالب أن يدرسها جميعًا دون مراعاة لميوله ورغباته ، خاصة فى التعليم الإلزامي. هذا فضلًا عن التركيز فى المناهج على الكم أكثر من الكيف(٥٠).

كما تلعب توجهات النظام التعليمى دورًا محوريًا فى تنشئة التلاميذ ، ففى نظام يقوم على الحفظ والتلقين (أى يتبنى أكثر طرائق التدريس تقليدية) ، فإن هذا معناه إلغاء ملكات التفكير العليا لدى الطلاب من فهم ونقد وتحليل واستنباط. ومما لا شك فيه أن الوجه الآخر للعملة هو الغياب التام لأساليب وطرائق التدريس الحديثة المبنية على الحوار والمناقشة والتعاون والعصف الفكرى والمجموعات الصغيرة(٥١). ناهيك عن التعويل على أسلوب الامتحانات كأسلوب وحيد للتقويم ، وهو أسلوب لا يشجع الطلاب على إبداء قدر أعلى من المشاركة والمبادرة ، بل من الأكيد أنه سيخلق تلاميذ تسود فيما بينهم قيم السلبية والانزواء واللامبالاة(٥٢).

ومما لا شك فيه أن وراء ذلك عوامل متعددة أولها أعداد الطلاب الكبيرة فى الفصول ، والكم الكبير للمناهج والمطلوب من المعلم تدريسه مما يجبره على تبنى الطرائق التقليدية. وقد يعزى السبب أحيانًا للسياسات التعليمية التى قد لا تسمح باستخدام هذه الطرائق الحديثة. وغنى عن القول إن جمود المفاهيم وطرائق التدريس التقليدية لا تمكن من إبراز الفروق الفردية بين الدارسين ، ولا تساعد على إبراز المواهب ، ولاتشجع على الابتكار(٥٣).

على الرغم من تركيز الخطاب الرسمى على ضرورة إدماج القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان فى المناهج الدراسية فإن ما وضح من خلال بعض الدراسات المعنية بتحليل مضمون المناهج الدراسية يتناقض مع هذا الخطاب الرسمى فى الآتى :

- تركيز المناهج على أن حركة المجتمع لا تصنعها الجماهير بقدر ما يصنعها الأفراد سواء كانوا قادة أو أبطالًا ، وإن تغلب المجتمع على المشاكل والأزمات مرهون بوجود الحاكم البطل المنقذ. أى التركيز على دور الحكومة بدرجة تفوق التركيز على دور الشعب(٥٤).
- لا تحتفى المناهج كثيرًا بقيمة الحرية قدر احتفائها واهتمامها بغرس الطاعة فى نفوس الطلاب. كما تناولت المناهج الحرية بمعناها المطلق أكثر من معناها السياسى المرتبط بحقوق بعينها(٥٥).
- الإفراط فى التأكيد على واجبات المواطن ، بدرجة تفوق بكثير حقوقه ، وما يعنيه ذلك

من تنشئة الطلاب على نحو يتناقض وفعالية المواطنة ، فالتركيز على الواجبات أكثر من الحقوق معناها تنشئة الرعايا لا المواطنين

- عدم وجود منهج مستقل لدراسة حقوق الإنسان فى التعليم الحكومى ، وكل ما يتوافر هو إشارات فى كتب المواد الاجتماعية ، وبعض المقررات الأخرى بنسب أقل. وكان للحقوق الاقتصادية والاجتماعية وحقوق الشعوب الغلبة ، فى حين كانت الإشارات أقل للحقوق السياسية والمدنية. وعلى خلاف ذلك فى حالة المدارس الأجنبية حيث وضح التوازن فى المناهج بين الحقوق الاقتصادية والاجتماعية من ناحية ، والحقوق السياسية والمدنية من ناحية أخرى[٥٦].
- كما وضح أيضًا صعوبة المفاهيم التى تعرض بها حقوق الإنسان ، فضلًا عن التناقض بين الحقوق المذكورة ، والأمثلة المقدمة. فعلى سبيل المثال فى حين كان هناك تأكيد على حرية الرأى ، برز تأكيد أكبر على واجب الطاعة.

لا ينحصر تأثير المدرسة كأحد أهم مؤسسات التنشئة السياسية فى المناهج فحسب ، بل تؤثر فى النشء من خلال علاقة المدرس بالتلميذ ، ومن خلال أداء المدرس لواجبه التدريسي[٥٧]. وأيضًا من خلال التربية العملية على الديمقراطية والتى تتجلى فى الاتحادات الطلابية والأنشطة المدرسية أى من خلال توفير بيئة مدرسية مواتية للديمقراطية

فمهما كانت درجة اهتمام المناهج الدراسية بالقيم والممارسات الديمقراطية فإن هذا لا يكفى بمفرده ؛ فلا بد من جانب عملى حياتي. ولعل وجود نظام مدرسى ديمقراطى وإدارة مدرسية قائمة على فكرة المشاركة فى الإدارة المدرسية من أهم الجوانب العملية فى بناء الديمقراطية.

تعد اتحادات الطلاب هى الآلية الأساسية لترسيخ مبادئ الديمقراطية وذلك من خلال تعبيرها عن أفكار الطلاب ومطالبهم. فاتحاد الطلاب -وفقًا للتعريف- هو "تنظيم يضم مجموعة من طلاب المدرسة يتم انتخابهم لتمثيل جميع الطلاب ، والإنابة عنهم للمشاركة فى إدارة ، وتنظيم المجتمع المدرسى ، والتدريب على ممارسة الديمقراطية"[٥٨].

إن وجود هذه التنظيمات ومشاركة التلاميذ فيها يضمن إعداد التلميذ ليكون مواطنًا صالحًا ، شخصًا قادرًا على اكتساب عادات وقيم معينة ؛ مثل العادات الديمقراطية ، وتحمل المسئولية الاجتماعية ، والقيادة والعمل التعاوني[٥٩].

وقد أشارت إحدى الدراسات التى عنيت بتقييم التنظيمات المدرسية إلى ضعف اتحادات الطلاب لعدة أسباب منها قصور أهداف هذه الاتحادات ، وعدم وضوحها ، وعجزها عن الربط بين حياة الطلاب داخل المدرسة وحياتهم خارجها. وأيضًا اهتمام هذه الاتحادات بالجوانب التحصيلية والعملية التعليمية مما يترتب عليه ضعف برامج هذه الاتحادات ، وعدم قيامها بأى أنشطة مدرسية ، وأخيرًا عدم قناعة القيادة المدرسية بدور التنظيمات المدرسية ، واعتبارها غير ذات جدوى[٦٠].

ومن ناحية أخرى فرغم عدم وجود قيود رسمية على ممارسة الأنشطة الطلابية فى المدارس مقارنة بالجامعة فإن الأوضاع المادية لكثير من المدارس –من حيث تداعى المبانى ونقص المرافق وعدم وجود مساحات لممارسة هذه الأنشطة– تجعل الأمل فى ممارسة مثل هذه الأنشطة قد يكون معدومًا[٦١].

وأخيرًا لا بد من القول إن كل ماسبق يشكل مناخًا مدرسيًا غير مواتٍ لغرس القيم والممارسات الديمقراطية لدى التلاميذ. وقد أشارت إحدى الدراسات إلى جوانب قصور عديدة فى هذا المناخ المدرسى ، فضلًا عما سبق مثل عدم الاهتمام بممارسة الأنشطة المدرسية مما يؤدى إلى كبت حرية التلميذ ، وعدم إتاحة الفرصة له للتعبير عن نفسه. وأيضًا ضعف العلاقات الاجتماعية التى تسود المدرسة ، وبخاصة بين المعلم والطالب والإدارة المدرسية.

خلاصة القول: عدم وجود مناخ تربوى مناسب ومواتٍ يشعر التلميذ فيه أنه جزء من مجتمع الدراسة[٦٢].

بدون خــاتمة

إن ماسبق عرضه من نتائج فى الواقع لايحتاج إلى خاتمة بقدر مايحتاج إلى بادئة ، بمعنى أن خطورة الأمر تقتضى طرح قضية التعليم فى مصر بكل إشكالياتها للنقاش العام بحرية وديمقراطية . وهنا لا بد من الإشارة إلى أن مناقشة قضية التعليم تعنى مناقشة مستقبل الوطن ككل.

من هذا المنطلق واستنادًا لما توصل إليه هذا البحث (الخريطة) يمكن طرح بعض هذه الإشكاليات :

- كيفية وضع فلسفة تعليمية وتربوية جديدة تتوافق مع متطلبات التنمية من ناحية ، والتغيرات والتحولات العالمية المتسارعة على الصعيد السياسى والاقتصادى

والاجتماعى ، وأيضًا على الصعيد المفاهيمى والمعرفى من ناحية ثانية. فالمطلوب فلسفة تعكس احترام قيمة المواطنة ، وتكرس هذا الاحترام ، فلسفة تستند فى منطلقاتها التى قيم العدالة والكفاءة والحرية ، تراعى الحقوق الإنسانية كافة سواء كانت سياسية ومدنية ، أو اقتصادية واجتماعية.

- كيفية تحفيز كل من الإرادة السياسية والمجتمعية على إصلاح التعليم إصلاحًا حقيقيًا وليس شكليًا ، متسقًا وليس عشوائيًا ومرتبكًا. وإننى أزعم بتوافر الإرادة المجتمعية ، بدرجة تفوق توافر الإرادة السياسية ، فقضية التعليم أصبحت من الهموم الأساسية والمؤرقة للأسرة المصرية من معظم الفئات فى المجتمع المصرى.
- كيفية خلق الرابطة بين التعليم والتحول الديمقراطى فى المجتمع المصرى ، وكيف يصبح التعليم أحد محركات التحول الديمقراطى الذى تتعثر مسيرته على مدى أكثر من ربع قرن. ومما لا شك فيه أن المقدمة المنطقية لمناقشة هذه الإشكالية الإجابة على سؤال أساسى كيف يعكس التعليم الاحتياجات الحقيقية للمجتمع ، والتى من المستحيل التعرف عليها بدون مشاركة هذا المجتمع.

* * *

هوامش الدراسة

(١) Al Sayyid, M., Education and Democracy in Egypt, Research Papers Series, Egypt-Human Development Report, UNDP & INP, 1999, p 13.

(٢) معهد التخطيط القومى ، تقرير التنمية البشرية ١٩٩٨ - ١٩٩٩م ، ص ١.
وأيضًا: على ليلة ، الشباب العربى ، تأملات فى ظواهر الإحياء الدينى والعنف ، القاهرة ، دار المعارف ، ص١٢٠.

(٣) معهد التخطيط القومى ، تقرير التنمية البشرية ، مرجع سابق ، ص ١٧.

(٤) مرجع سابق ، ص٢٨.

(٥) عبد السلام نوير ، التعليم والمستقبل فى مصر فى حنان قنديل (محرر) ، مصر فى عيون شبابها ، شباب الباحثين ومستقبل التنمية فى مصر ، القاهرة ، مركز دراسات وبحوث الدول النامية ، ٢٠٠١م ، ص ٣١٢.

(٦) يقصد بفلسفة التعليم توفير النظرة العامة الشاملة اللازمة للنظر الصحيح للمشكلات وحلولها. كما أنها تحدد الأهداف والغايات التربوية التى ينبغى تحقيقها ، والوسائل العامة الواجب اتباعها فى سبيل ذلك ، كما تحدد وتفسر الغايات القائمة والوسائل المتاحة للنظام التعليمى ، وتطرح وسائل وغايات أخرى من أجل تطويره.
راجع المزيد عن هذه القضية: سعيد إسماعيل على ، عملية صنع القرار فى السياسة التعليمية ، بحث مقدم إلى المؤتمر السنوى الأول للبحوث السياسية فى مصر ٥-٩ ديسمبر ١٩٨٧م ، جامعة القاهرة ، مركز الدراسات والبحوث السياسية.

(٧) نبيل على ، العرب وعصر المعلومات ، سلسلة عالم المعرفة ١٨٤ ، الكويت ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب.

(٨) سعيد إسماعيل على ، محنة التعليم فى مصر ، القاهرة ، كتاب الأهالى ، ١٩٨٤م ، ص ٣٧.

(٩) نبيل على ، مرجع سابق.

(١٠) اعتماد محمد علام ، دور التعليم فى التنمية بعد الإنترنت ، رؤية استشرافية ، ورقة مقدمة إلى المؤتمر العلمى السنوى الأول ، مستقبل التعليم فى مصر بين الجهود الحكومية والخاصة ٢٥-٢٦يونيو ٢٠٠٢م ، القاهرة. كلية البنات بالتعاون مع أكاديمية طيبة المتكاملة للعلوم ، ص٤٣.

(١١) حامد عمار ، من السلم التعليمى إلى الشجرة التعليمية ، المجلة الاجتماعية القومية ، المجلد الخامس والثلاثون ، العدد الثالث ، سبتمبر ١٩٩٨م ، ص ٥-١٢.

(١٢) Al-Sayyid, M., op.cit, p 31.

(١٣) معهد التخطيط القومى ، تقرير التنمية البشرية ، مرجع سابق ، ص ٣٣.

(١٤) راجع المزيد من التفاصيل في :
- معهد التخطيط القومى ، تقرير التنمية البشرية ، مرجع سابق ، ص ٣٣.
- أمانى قنديل ، سياسات التعليم فى وادى النيل والصومال وجيبوتى ، عمان ، منتدى الفكر العربى ، ١٩٨٩م ، ص ١٢٥-١٢٨.

(١٥) عبد العزيز بن عبد الله السنبل ، التربية فى الوطن العربى على مشارف القرن الحادى والعشرين ، الإسكندرية ، المكتب الجامعى الحديث ، ٢٠٠٢م ، ص ١٢٦.
(١٦) لورنس بسطا ذكرى ، دراسات فى إصلاح سياسات ونظم التعليم فى مصر فى ضوء الاتجاهات العالمية المعاصرة ، القاهرة ، المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ٢٠٠٠م ، ص ٧٥-٧٦.
(١٧) أمانى قنديل ،مرجع سابق ، ص ٧٠-٧٦.
(١٨) عرفات زيدان ، دور المدرسة الثانوية فى تنمية الوعى السياسى للطلاب ، دراسة مقارنة بين التعليم الثانوى العام والتعليم الصناعى ، فى كمال المنوفى وحسنين توفيق (محرران) ، الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغير ، أعمال المؤتمر السنوى السابع للبحوث السياسية ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، ص ٩٨٠.
(١٩) السنبل ، مرجع سابق ، ص ١٢٧.
(٢٠) عبد السلام نوير ، الثقافة السياسية للمعلم فى مصر ، دراسة ميدانية لعينة من معلمى التعليم الأساسى ، رسالة دكتوراة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص ١٥٥.
(٢١) مرجع سابق ، ص ١٩٩.
(٢٢) ------- ، ص ١٩٩-٢٠٠.
(٢٣) عبد السلام نوير ، التعليم والثقافة فى مصر ، سلسلة أوراق بحثية ، تقرير التنمية البشرية فى مصر ، معهد التخطيط القومى وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائى ، ١٩٩٩م ، ص ١١.
(٢٤) Joseph, C. & Leonard, C, Foundations of Education, N.Y., Macmillan Publishing Co., 1983 p 144.
(٢٥) نوير ، الثقافة السياسية للمعلم ، مرجع سابق ، ص ٢٠٢.
(٢٦) طلعت عبد الحميد ، التعليم وصناعة القهر ، القاهرة ، ميريت للنشر والمعلومات ، ٢٠٠٠م ، ص ١٠٧.
(٢٧) دعاء الدجانى ، دور برامج التأهيل التربوى فى إعداد معلمين قادرين على تنمية مهارات التفكير الناقد لدى الطلبة ، مجلة مستقبل التربية العربية ، أبريل ٢٠٠٢م ، ص ٣١٧.
(٢٨) محمد يحيى ناصف ، وانتصار محمد على ، الدور التربوى للمعلم ومعوقاته ، القاهرة ،المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ٢٠٠٢م.
(٢٩) نوير ، الثقافة السياسية للمعلم ، مرجع سابق ، ص ٣٩٤.
(٣٠) محمد يحيى ناصف ، وانتصار محمد على ، مرجع سابق ، ص ١٠٥.
(٣١) طلعت عبد الحميد ، مرجع سابق ، ص ص ١٤٢-١٤٨.
(٣٢) صلاح الدين عبد العزيز ، متطلبات ونظم مزاولة مهنة التدريس ، مرحلة التعليم الأساسى فى مصر ، القاهرة: المركز القومى للبحوث التربوبة والتنمية ، ٢٠٠٢م ، ص ٣.
(٣٣) السنبل ، مرجع سابق ، ص ١٢٨-١٢٩.
(٣٤) عبد الفتاح جلال وآخرون ، تخطيط سياسة القبول بكليات التربية فى ضوء الاحتياجات الفعلية للمجتمع ، القاهرة : أكاديمية البحث العلمى والتكنولوجيا ، المجالس النوعية ، التقرير النهائى ، ١٩٩٥م ، ص ١٠-١١.
(٣٥) انظر المزيد من التفاصيل عن نتائج هذه الدراسة :
محمد توفيق سلام وعبد الخالق سعد ، الاتجاهات الحديثة فى تدريب المعلمين أثناء الخدمة ، القاهرة: المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ٢٠٠٢م ، ص ٩٦- ١١٢.
(٣٦) رسمى عبد الملك ، تفعيل دور التنظيمات المدرسية والتربية للديمقراطية ، القاهرة ، المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ١٩٩٩ ، ص ١١٠.

(٣٧) رسمى عبد الملك ، دور الإدارة المدرسية فى تفعيل التربية المدنية فى مرحلة التعليم قبل الجامعى ، القاهرة، المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ٢٠٠١م ، ص١٥٥ .

(٣٨) مرجع سابق ، ص١٥٠ .

(٣٩) رسمى عبد الملك ، تفعيل دور التنظيمات المدرسية والتربية للديمقراطية ، مرجع سابق ، ص ١٧١ .

(٤٠) نوير ، التعليم والثقافة ، مرجع سابق ، ص ١١ .

(٤١) فتحى محمد حسين ، دور العلاقات الإنسانية فى رفع كفاءة الإدارة المدرسية فى المدارس الابتدائية الحكومية والخاصة ، ورقة مقدمة إلى المؤتمر العلمى السنوى الأول ، مستقبل التعليم فى مصر بين الجهود الحكومية والخاصة ٢٥-٢٦ يونيو ٢٠٠٢م ، كلية البنات بالتعاون مع أكاديمية طيبة المتكاملة للعلوم ، ص٦٢٨ ، ص ٦٣١ .

(٤٢) السنبل ، مرجع سابق ، ص ١٢١ .

(٤٣) مها جويلى ، الأولويات التربوية للتعليم العام فى مصر فى القرن الحادى والعشرين ، ورقة مقدمة إلى المؤتمر العلمى السنوى الأول ، مستقبل التعليم فى مصر بين الجهود الحكومية والخاصة ٢٠-٢٦ يونيو ٢٠٠٢م ، كلية البنات بالتعاون مع أكاديمية طيبة المتكاملة للعلوم ، ص ص٨٥٥-٨٥٨ .

(٤٤) رسمى عبد الملك ، معوقات أداء الإدارة التعليمية عن تحقيق أهداف التعليم الأساسى ، القاهرة ، المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ١٩٩١ .

(٤٥) مها جويلى ، مرجع سابق ، ص٨٥٥ .

(٤٦) مرجع سابق ، ص ٨٦٠ .

(٤٧) مرجع سابق ، ص ٨٥٨ .

تعد المدرسة فى إنجلترا نموذجًا فعليًا لذلك التوجه ، حيث تعد وحدة تنظيمية قائمة بذاتها من خلال مجلس تسيير المدرسة ، ومنحه صلاحيات اتخاذ القرارات. وقد تم استكمال حركة استقلال المدارس وتدعيم الإدارة الذاتية بصدور قانون الإصلاح التعليمى عام ١٩٨٨م الذى أعطى المدرسة مزيدًا من الحرية والمرونة فى اختيار المقررات الدراسية وتعيين المعلمين وتدريبهم. أما فى هولندا فقد تقرر منح المدرسة درجة كبيرة من الاستقلال الذاتى وفقًا لقانون الجودة المعمول به هناك ، حيث تقوم المدارس بتحمل مسئولية نوعية التعليم الذى تقدمه ، ومتابعة سياسة الكيف ، وتشجيع المدارس على اتباع التقويم الذاتى الذى يعتمد على البحث والدراسة بهدف تنمية الكيف التعليمى. كما تقدم المدارس تقارير لأولياء الأمور عن أنشطتها يتبعه إقامة حوار بين إدارة المدرسة وأولياء الأمور.

(٤٨) إلهام عبد الحميد فراج ، صورة المرأة فى التعليم ، القاهرة ، المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات ، ٢٠٠٠م ، ص ٧٤ .

(٤٩) لسنبل ،مرجع سابق ، ص ١٢٣ .

(٥٠) مرجع سابق ، ص ١٢٤ .

(٥١) مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

(٥٢) -------- ، ص ١٠٩ .

(٥٣) -------- ، ص ١٢٥ .

(٥٤) كمال المنوفى ، التنشئة السياسية فى مصر والكويت ، تحليل مضمون المقررات الدراسية ، السياسة الدولية ، يناير ١٩٨٨م ، ص ٦٤-٦٥ .

- أيضًا نوير ، الثقافة والتعليم..... ، مرجع سابق.

(٥٥) مرجع سابق ، ص ٢٦ .

(٥٦) انظر المزيد عن نتائج هذه الدراسة:

- مصطفى كامل السيد ، (محررا) حقوق الإنسان فى مقررات التعليم الأساسى ، القاهرة ، مركز دراسات وبحوث الدول النامية ، ٢٠٠٠م.

(٥٧) عبد المنعم المشاط ، التربية والسياسة ، القاهرة ، دار سعاد الصباح ، ١٩٩٢م ، ص ١٠٧ .

(٥٨) رسمى عبد الملك ، تفعيل دور التنظيمات المدرسية والتربية للديمقراطية ، مرجع سابق ، ص١١٠ .

(٥٩) عرفات زيدان ، مرجع سابق ، ص ٩٨٢.

(٦٠) رسمى عبد الملك ، تفعيل دور التنظيمات المدرسية ... ، مرجع سابق ، ص١١٠ .

(٦١) معهد التخطيط القومى ، تقرير التنمية البشرية ، مرجع سابق ، ص ١١٩ .

(٦٢) لورنس بسطا و فاتن عدلى ، دور المدرسة فى تنمية شخصية المتعلم ، القاهرة ، المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية ، ٢٠٠٢م ، ص ٩٢.

٢٧ استطلاع رأى عينة من شباب المدارس والجامعات حول المواطنة والمشاركة السياسية

د. منى يوسف* - أ. حسن سلامة**

يدور موضوع هذا الاستطلاع حول قضية هامة يثور الجدل حولها الآن وهى قضية المواطنة ، وتتوجه الدراسة الحالية لاستطلاع رأي عينة عمدية من شباب المدارس الثانوية والجامعات بمحافظتى القاهرة والجيزة حول موضوع المواطنة والقضايا اللصيقة به ، مثل قضية الانتماء باعتبارها أحد مؤشرات المواطنة ، وقضية المشاركة السياسية باعتبارها من أهم الحقوق السياسية للمواطنة.

مقـــدمـــة

شهد مفهوم المواطنة صعودًا فى كتابات النظريات السياسية ، بعد أن ظل مفهوم الدولة يشكل أهم المفاهيم السياسية. ولم يكن الاهتمام بمفهوم المواطنة محض عودة لتعريفات الحقوق المدنية والسياسية ، كما لم يقتصر على قضايا الوعى والهوية والانتماء التى شغلت حقل الاجتماع السياسى ومجال الدراسات الثقافية الصاعدة ، بل اكتسب مفهوم المواطنة أبعادًا جديدة ، وتحرك إلى مكانة مركزية فى التفكير النظرى الإمبريقى ، بحثًا عن مؤشرات جديدة ودالة له فى الواقع السياسى الراهن. بل يمكن القول إنه صار "المفهوم المدخل" لدراسة العديد من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية فى النصف الثانى من عقد التسعينيات ، بعد أن تعرضت دعائم مفهوم الدولة القومية للاهتزاز.

وقد ارتبط مفهوم المواطنة عبر التاريخ بحق المشاركة فى النشاط الاقتصادى ، والتمتع بثمراته ، كما ارتبط بحق المشاركة فى الحياة الاجتماعية ، وأخيرًا حق المشاركة الفعالة فى اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة ، وتولى المناصب العامة ، فضلًا عن المساواة أمام القانون.

وتشير دائرة المعارف البريطانية إلى "المواطنة" باعتبارها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة ، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق فى تلك الدولة ، تؤكد

* خبير ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .
** باحث ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

أن "المواطنة تدل ضمنًا على مرتبة من الحرية ، مع ما يصاحبها من مسئوليات ؛ وهى على وجه العموم تُسبغ على المواطن حقوقًا سياسية ، مثل حق الانتخاب وتولى المناصب العامة"[١].

وتذكر موسوعة الكتاب الدولى أن المواطنة Citizenship : هى عضوية كاملة فى دولة أو فى بعض وحدات الحكم. وهذه الموسوعة لا تميز بين المواطنة والجنسية ، مثلها مثل دائرة المعارف البريطانية. وتؤكد أن "المواطنون لديهم بعض الحقوق ، مثل حق التصويت ، وحق تولى المناصب العامة ، وكذلك عليهم بعض الواجبات ؛ مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم"[٢] .

وتعرف موسوعة كولير الأمريكية كلمة Citizenship – وتقصد بها مصطلح المواطنة ومصطلح الجنسية دون تمييز – بأنها "أكثر أشكال العضوية اكتمالًا فى جماعة سياسية"[٣] .

وكما نرى فإن الموسوعات الثلاثة تتفق على أن المواطنة تدل ضمنًا على قدر من الحرية يتمتع به المواطن ؛ يسمح له بممارسة حقوقه السياسية ، ويملى عليه أيضًا واجبات نحو الوطن الذى يعيش فيه. ولم يصادف هذا المصطلح صعوبة فى الترجمة إلى اللغة العربية "فالمواطنة والمواطن فى اللغة العربية من الوطن وهو موطن الإنسان ومحله" حسب ما أورده ابن منظور فى لسان العرب[٤] . ومن هنا فإن الترجمة العربية لهذا المصطلح بالمواطنة يمكن اعتبارها ترجمة مقبولة وموفقة ، حيث رأى فيها الباحثون والمفكرون العرب تأصيلًا لهذا المفهوم ، وتقريبًا له فى ذهن الإنسان العربى ، وربطه بفكرة الوطنية.

أولًا : موضوع الاستطلاع وأهميته

يدور موضوع هذا الاستطلاع حول قضية هامة يثور حولها الجدل الآن وهى قضية المواطنة ، لذلك تتوجه الدراسة الحالية لاستطلاع رأى عينة من الشباب من طلبة المدارس الثانوية والجامعات فى موضوع المواطنة والقضايا اللصيقة بها ، مثل قضية المشاركة السياسية باعتبارها أحد أهم الحقوق السياسية للمواطنة ، وأيضًا قضية الانتماء باعتبارها أحد مؤشرات المواطنة .

ثانيًا : الهدف من الاستطلاع

فى ضوء موضوع الاستطلاع تركز الهدف فى التعرف على رأى الشباب فى عدد من الموضوعات المتعلقة بالمواطنة وذلك من خلال الإجابة على عدد من التساؤلات تتمثل فى التالى :

- ماذا يعنى مفهوم المواطنة لدى الشباب ، وما الحقوق والواجبات المرتبطة بها من وجهة نظرهم ؟.

- ما الحقوق التى يحصل عليها الشباب بالفعل ، وما هى الحقوق التى يرى أنها غير متحققة لديه سواء كانت حقوقًا سياسية أو مدنية. ورؤيته لمدى تحقق مبدأ المساواة بين المواطنين ؟.
- ما موقف الدولة من خلال مؤسساتها المختلفة فى التأثير سلبًا أو إيجابًا على الشعور بالمواطنة لدى الجماهير ، من وجهة نظر الشباب ؟.
- ما مفهوم الديمقراطية لدى الشباب ؟ وما هى مستويات المشاركة السياسية لديهم ، وما تقييمهم لمؤسسات التنشئة السياسية المختلفة ؟.
- ما مؤشرات الانتماء لدى الشباب ؟ والتى يمكن التعرف عليها من خلال معرفة تفضيلاتهم بين ما هو أجنبى وما هو وطنى بالنسبة للمنتج السلعى والثقافى والإعلامى ، وأيضًا موقفهم من مسألة الهجرة ؟ .

ثالثًا : الخطوات المنهجية فى إجراء الاستطلاع

نشير هنا بإيجاز إلى الخطوات المنهجية التى اتبعت فى سبيل إنجاز هذا الاستطلاع ، وهى تحديد العينة وأسلوب اختيارها ، وإعداد أداة جمع البيانات وأسلوب التحليل الإحصائى.

١ - العينة

تم اختيار عينة عمدية من طلاب المدارس الثانوية والكليات الجامعية ، وذلك على عدة مراحل :

أ- تحديد المدارس: اختيرت أربع مدارس ثانوية روعى فيها تمثيل بعض أنواع التعليم الثانوى ، فاختيرت مدرسة ثانوية حكومية (مدرسة الأورمان الثانوية بنين والأورمان الثانوية بنات) ، والمدرسة الأجنبية يمثلها: (طلبة IGSCE فى مدرسة دار التربية) ، والمدرسة الخاصة هى مدرسة: (الحرية للغات) ، والتعليم الأزهرى مدرسة: (المعهد الثانوى الأزهرى بنين ، ومعهد الخلفاء الراشدين للبنات). وقد تم اختيار ثلاثين طالبًا من كل مدرسة ، روعى أيضًا توافر التنوع بالنسبة لمتغيرات السن والنوع فى كل منها.

ب- بالنسبة للكليات الجامعية ، أيضًا تم اختيارها بالأسلوب العمدى ، مع مراعاة اختلاف نوعية التعليم ، فاختيرت كليات الآداب ، والهندسة ، والحقوق من جامعة القاهرة. وكليات الصيدلة ، والإعلام ، واللغات والترجمة من جامعة ٦ أكتوبر ، وكليات الصيدلة ، والطب ، وأصول الدين من جامعة الأزهر ، وأقسام إدارة الأعمال ، والهندسة ، والإعلام من الجامعة الأمريكية. وقد تم اختيار ٩٠ طالبًا من كل جامعة من الجامعات الأربع.

وبذلك بلغ العدد الإجمالى للعينة الكلية ٤٨٠ طالبًا ، وعدد طلاب المدارس ١٢٠ طالبًا ويشكلون ثلث العينة وطلبة الجامعة ٣٦٠ طالبا يشكلون ثلثى العينة.

هذا وتتراوح أعمار مفردات العينة من ١٥ سنة حتى ٢٥ سنة ، نصفهم من الذكور ، والنصف الآخر من الإناث.

٢ - أداة الاستطلاع

تم إعداد استمارة استطلاع تتضمن ثلاثة محاور رئيسية هي: المواطنة والمشاركة والانتماء. ويندرج تحت كل محور عدد من الأسئلة بلغ مجموعها ٥٢ سؤالًا ، وبعد إعدادها فى صورتها الأولى تم عرضها على عدد من المحكمين المتخصصين* فى مجال البحوث الاجتماعية والرأى العام. وقد أسفر التحكيم عن تعديل صياغات بعض الأسئلة ، وحذف أسئلة ، وإضافة أسئلة أخرى ، وتعديل ترتيب بعض الأسئلة. وبعد إجراء التعديلات الملائمة تمت تجربة الاستمارة على عدد من طلبة المدارس والجامعات ، وذلك بهدف معرفة مدى فهمهم للأسئلة، ومدى ملاءمة الصياغة ، وبناء على هذه التجربة أعيدت صياغة الأسئلة فى شكلها النهائى. هذا وقد استغرق التطبيق ثلاثة أسابيع من شهر نوفمبر ٢٠٠٣ ، ولم تصادف الباحثين صعوبات فى التطبيق ، بل كان هناك تعاون من المسئولين فى المدارس والجامعات ، وأيضًا من الطلبة الذين شملهم الاستطلاع.

رابعًا : نتائج استطلاع الرأى

سوف يتم عرض نتائج الاستطلاع من خلال المحاور الرئيسية الثلاثة التى شملها الاستطلاع وهى المواطنة ، والانتماء ، والمشاركة السياسية .

١ - المـواطـنـة

(أ) مفهوم المواطنة

كان من المهم فى البداية التعرف على ماذا يعنى مفهوم المواطنة لدى الشباب ، لذلك وجه سؤالان فى هذا المجال :

أولهمـا : ماذا يعنى الوطن لديهم ؟.

والثانى : ماذا يعنى مفهوم المواطنة ؟.

* قام بالتحكيم : أ. د. نجوى خليل ، أ. د. علا مصطفى ، أ. د. ليلى عبد الجواد ، المستشارين بالمركز.

وقد ترك هذا السؤال مفتوح النهايات دون التقيد بعدد من الاستجابات للوصول إلى الفهم الحقيقى لمفهوم المواطنة لديهم ، وقد وجد أن هناك اختلاطًا لديهم بين مفهوم المواطنة ومفاهيم أخرى ، مثل مفهوم الوطن ، وواجبات المواطن وحقوقه ، ومفهوم الانتماء.

هذا وقد جاءت الاستجابات على السؤال الأولى كالتالى:

جدول رقم (١)

مفهوم الوطن لدى الشباب

المفهوم	ك	٪
حضارة وتاريخ	١١١	١ر٢٣
مكان لإشباع الحاجات	٥٠	٤ر١٠
جغرافيا وطبيعة اجتماعية	٢٢	٦ر٤
المكان الذى ولدت فيه	٢٢٤	٧ر٤٦
المكان الذى عشت فيه معظم حياتى	٢٧٥	٣ر٥٧

* يلاحظ أن النسب المئوية تزيد عن ١٠٠٪ لاختيار المبحوث أكثر من بند.

ويبدو من هذا الجدول أن أعلى نسبة (٣ر٥٧٪) ذكرت أن الوطن هو "المكان الذى عشت فيه معظم حياتى" ، يليها مباشرة من ذكروا أنه المكان الذى ولدت فيه (٧ر٤٦٪) وهو الأمر الذى يعنى أن مكان الميلاد والمعيشة هما المحوران الأساسيان للوطن. أما الاستجابات الأخرى فلم تحصل إلا على نسب ضئيلة للغاية فيما عدا الاستجابات الخاصة بأن الوطن يعنى "الحضارة والتاريخ" (١ر٢٣٪).

أما مفهوم المواطنة فقد ذكر (٩ر٤١٪) أنه يعنى الانتماء للوطن والولاء له ، والحفاظ عليه والخوف على حقوقه (٥ر٢٤٪) ، وحب الوطن (٣ر٢١٪) ، والدفاع عن الوطن والتضحية من أجله (٧ر١٧٪) ، وتنمية الوطن وإعلاء شأنه (١٣٪). كما ذكرت مفاهيم أخرى لم تحظ سوى بنسب قليلة للغاية ، وهى أن المواطنة هى ممارسة الديمقراطية (١٪) ، أو الإحساس بالأمان (١٪). كما ذكرت نسبة ٧٪ أنهم لا يعرفون ماذا تعنى المواطنة.

(ب) حقوق المواطنة

للتعرف على إدراك الشباب لماهية حقوق المواطنة وجهت لهم مجموعة من الأسئلة للكشف عن هذه الحقوق ، فكان السؤال الأول هو: "ما هى من وجهة نظرك أهم الحقوق التى تتمنى كمواطن الحصول عليها"؟ وطلب منهم ترتيبها تصاعديًا وفقًا لأولوياتها لديهم ، وكانت إجاباتهم كالتالي:

جدول رقم (٢)

حقوق المواطنة مرتبة وفقاً لأهميتها لدى الشباب

الاستجابات	الترتيب الأول ك	الترتيب الأول ٪	الثاني ك	الثاني ٪	الثالث ك	الثالث ٪	الرابع ك	الرابع ٪	الخامس ك	الخامس ٪	السادس ك	السادس ٪	السابع ك	السابع ٪	الثامن ك	الثامن ٪
أن أتمتع بتساوى الفرص فى التعليم	٣٦	٧ر٥	٧١	١٤ر٨	٥٨	١٢ر١	٧٥	١٥ر٦	٦٥	١٣ر٥	٦٤	١٣ر٣	٥٩	١٢ر٣	٥١	١٠ر٦
أن أعيش نوعية حياة كريمة	٨٢	١٧ر١	٧٢	١٥ر٠	٨٥	١٧ر٧	٦٢	١٢ر٩	٥٩	١٢ر٣	٥٧	١١ر٩	٤١	٨ر٥	٢١	٤ر٤
أن أجد فرصة عمل بعد التخرج	٤٨	١٠ر٠	٧٠	١٤ر٦	٧٤	١٥ر٤	٨٠	١٦ر٧	٧٢	١٥ر–	٦٣	١٣ر١	٤٥	٩ر٤	٢٦	٥ر٦
أن أتمتع بالتأمين الصحى	٤	٠ر٨	١٩	٤ر٠	٣١	٦ر٥	٢٩	٦ر–	٥٣	١١ر–	٥٩	١٢ر٣	٩٦	٢٠ر–	١٨٨	٣٩ر٢
أن أشعر بالأمن	١٥٨	٣٢ر٩	٦٩	١٤ر٤	٦١	١٢ر٧	٦١	١٢ر٧	٥٥	١١ر٥	٣٦	٧ر٥	٣٩	٦ر–	١٠	٢ر١
أن يكون لرأيي قيمة	٥٨	١٢ر١	٨٧	١٨ر١	٦٩	١٤ر٤	٧٦	١٥ر٨	٧٤	١٥ر٤	٦٣	١٣ر١	٣٨	٧ر٩	١٥	٢ر١
أن أجد فرصة المشاركة الاجتماعية والسياسية	٢٥	٥ر٢	٤٠	٨ر٣	٤٣	٩ر–	٥٨	١٢ر١	٥٥	١١ر٥	٧١	١٤ر٨	١٠٤	٢١ر٧	٨٢	١٧ر٢
أن تصان آدميتى فى التعامل مع أجهزة الدولة	٦٨	١٤ر٢	٥٤	١١ر٣	٥٩	١٢ر٣	٣٥	٧ر٣	٤٧	٩ر٨	٦٦	١٣ر٨	٦٩	١٤ر٤	٨٢	١٧ر١

وقد كانت أعلى نسبة فى الترتيب الأول لمتغير "أن أشعر بالأمن (٩ر٣٢٪) من إجمالى العينة ، يليها مباشرة فى الترتيب الثانى من ذكروا أن يكون لرأيهم قيمة (١ر١٨٪) ، وفى الترتيب الثالث جاء الاعتقاد فى أن يعيش الفرد نوعية حياة كريمة (٨ر١٧٪) ، أما الترتيب الرابع فقد كان لاستجابة "أن يجد فرصة عمل بعد التخرج (٧ر١٦٪) ، وجاءت استجابة أن يكون لرأى الفرد قيمة فى الترتيب الخامس (٤ر١٥٪) ، أما الترتيب السادس والسابع والثامن فكانت أعلى نسبة فيهم لبند واحد هو أن يجد فرصة للمشاركة الاجتماعية والسياسية وهى على التوالى (٨ر١٤٪ ، ٧ر٢١٪ ، ٢ر١٧٪).

أما بالنسبة لسؤاله عن الحقوق التى يحصل عليها بالفعل ، فقد ذكر ٩ر٥٧٪ من أفراد العينة الكلية أنهم يحصلون على فرص تعليم متساوية. وأجاب ٨ر٣٨٪ أنهم يشعرون بالأمن. بينما أشار ٣٥٪ إلى أنهم يعيشون نوعية حياة كريمة. وأفاد ٨ر٢٣٪ أنهم يحصلون على تأمين صحى. بينما أشار ٨ر١٢٪ إلى أنهم يمارسون بالفعل حرية الرأى والتعبير ، وذكر ٤٪ فقط أنهم يشاركون فى الحياة الاجتماعية والسياسية. وذكر ٨ر٣٪ أنهم يعاملون باحترام من قبل أجهزة الدولة. وفى مقابل ذلك ذكر ٣ر٩٦٪ أنهم لا يعاملون باحترام من قبل أجهزة الدولة. وأشار ٩٦٪ إلى أنهم لا يشاركون فى الحياة الاجتماعية والسياسية. فى حين ذكر ٣ر٨٧٪ بأنهم لا يمارسون حرية الرأى والتعبير. وأشار ٣ر٧٦٪ إلى أنهم لا يحصلون على تأمين صحى. وذكر ٦٥٪ إلى أنهم لا يعيشون نوعية حياة كريمة. بينما ذكر ٣ر٦١٪ أنهم لا يشعرون بالأمن. وأجاب ١ر٤٢٪ بأنهم لا يحصلون على فرص تعليم متساوية.

يتضح من الاستجابات على هذا السؤال أن الممارسة الديمقراطية والمشاركة السياسية التى يقوم بها أفراد عينة البحث ضئيلة ؛ ربما بسبب عدم تعودهم على ذلك. كما أن غالبيتهم يشعرون بأن حقهم فى الاحترام من قبل أجهزة الدولة مفقود تقريبًا ؛ ولهذا كان عدم الشعور بالأمان قائم لدى النسبة الغالبة منهم. وهذا من شأنه أن ينتقص فى النهاية من قدرة هذه العينة على إبداء الرأى وتحمل المسئولية.

وبسؤال أفراد العينة عن مدى حصولهم على حقوقهم فى المجتمع ، أجابت الأغلبية منهم (٨ر٩٤٪) بأنهم محرومون من تلك الحقوق. ومن الملفت للنظر أن ٢ر٧٠٪ من العينة أجابوا بأن حقهم فى العمل يأتى على رأس الحقوق التى يشعرون بأنهم محرومون منها ، هذا على الرغم من كون هذه العينة من طلاب الجامعات والمدارس الذين لم يدخلوا أصلًا سوق العمل. ومن ثم فإن هذا الرأى يعكس نوعًا من النظرة التشاؤمية لدى شباب هذه العينة ، ربما يتأثر بالواقع الذى يعانيه غالبية الشباب من تضاؤل فرص العمل أمامهم.

وبرغم ما تقدم ؛ إلا أنه بتوجيه سؤالين لأفراد العينة عن الإحساس بالمواطنة ، ومتى يقوى هذا الإحساس ، كانت استجابتهم تنطوى على إحساس قوى نحو الوطن ، ومايقابله من هموم وأزمات. وقد كان السؤال الأول: هل تعتقد أن الإحساس بالمواطنة لدى الناس يكون أقوى فى ظل توافر ظروف معينة أم لا ؟ وقد أجاب بنعم ٢ر٨٧٪ من أفراد العينة ، بينما أجاب بلا ١ر٢١٪ فقط من إجمالى العينة.

أما الظروف التى تساعد على إذكاء الإحساس بالمواطنة ؛ فكان فى مقدمتها وجود استعمار خارجى يهدد الوطن وذلك لدى ٦ر٥٤٪ من عينة البحث ، يليه وجود تهديد خارجى وذلك بنسبة ٣٤٪ ، ثم فى حالة وجود أزمات اقتصادية (٣ر١٨٪) ، وجاءت أقل استجابة فى حالة وجود فرص للمشاركة ، وذلك بنسبة ٣ر٨٪.

وتشير نتائج هذا السؤال بصفة عامة إلى أن الأزمات - خاصة ما يهدد الوطن من الخارج - تؤدى إلى تعميق الإحساس بالمواطنة ربما كوسيلة للدفاع عنه. فإذا جمعنا الاستجابة الأولى والثانية نجد أن مجموعهما يقترب من ٩٠٪ ، بينما لم تحصل أى أزمة من الأزمات التى تحدث فى داخل الوطن على أكثر من ١٨٪ فى رأى أفراد عينة الدراسة. وربما يوضح ذلك سمة من سمات الشعب المصرى ظهرت على مدى تاريخه الطويل وهى سمة الاتحاد القوى بين أفراده ضد العدوان الخارجي. فى مقابل تحركه بشكل محدود ووقتى تجاه الأزمات الداخلية سواء كانت اقتصادية ، أو سياسية أو اجتماعية.

٢ - الانتمـاء للوطن

حاولنا فى هذا المحور التعرف على بعض المؤشرات التى قد تعبر عن الانتماء ؛ وذلك مثل التفضيل بين المنتج الوطنى والأجنبى ، سواء كان هذا المنتج إعلاميًا أو ثقافيًا أو سلعيًا ، والموقف من مسألة الهجرة خارج البلاد ، وتقبل فكرة الحصول على جنسية دولة أخرى ، والموقف من مبدأ التطوع. ونؤكد هنا أن هذه مجرد مؤشرات لا تعنى إصدار أحكام بالانتماء من عدمه إذ قد تتداخل ظروف معينة تفرض بعض الأمور على الفرد كالهجرة أو الحصول على الجنسية ، لذلك يمكن القول إن الأسئلة التى شملها هذا المحور تعبر بشكل خاص عن مدى قوة الانتماء إذا تصورناه كمتصل أحد طرفيه القوة وطرفه الآخر الضعف.

التفضيل بين المنتج الوطنى والأجنبي

(أ) التفضيل فى السلع

بتوجيه سؤال لعينة الطلبة عن تفضيلاتهم للسلع عند الشراء هل يفضلون شراء السلع

وطنية الصنع أو أجنبية الصنع ؟.

ذكرت أعلى نسبة من أفراد العينة (٣٨٫٥٪) أنه لا يوجد فرق بين السلع الوطنية والأجنبية لديهم ، بينما ذكر ٣٤٫٤٪ أنهم يفضلون شراء السلع المصرية ، فى حين أجاب ٢٧٫١٪ منهم أنهم يفضلون شراء السلع الأجنبية. وبالنظر إلى ما إذا كانت هناك اختلافات فى توجهات طلبة المدارس والجامعات - على اختلاف نوعيات التعليم - فى تفضيلاتهم للسلع وجدنا استجاباتهم تشير إلى أن معظم طلبة المدارس الحكومية والأزهرية يفضلون الصناعة الوطنية وذلك بنسبة ٤٦٫٧٪ لكل منهما ، والنسبة الأكبر من طلبة المدارس الأجنبية تفضل السلع الأجنبية الصنع وذلك بنسبة ٣٦٫٧٪ منهم ، بينما رأت النسبة الأعلى من طلبة المدارس الخاصة أنه لا يوجد فرق بين السلع الأجنبية والوطنية وذلك بنسبة ٤٣٫٣٪.

وتوضح هذه النتائج أن نوعية التعليم قد تساهم فى تفضيلات أفراد العينة لنوعية السلع التى يشترونها فالذين يتعلمون فى مدارس حكومية أو أزهرية يفضلون الصناعة المصرية على غيرها من الصناعات ، بينما يفضل طلبة المدارس الأجنبية السلع الأجنبية على المصرية ، فى حين أن النسبة الأكبر من طلبة المدارس الخاصة ترى أنه لا فرق بين الأجنبى والمصري.

وتتفق إلى حد كبير إجابات طلبة الجامعة مع طلبة المدارس فى هذا الصدد. فقد اتضح أن طلبة جامعة الأزهر هم أكثر الطلبة تفضيلًا للصناعة الوطنية ، وذلك بنسبة ٦٢٫٢٪ ، يليهم طلبة الجامعة الحكومية بنسبة ٤٣٫٤٪ ، ثم طلبة الجامعة الخاصة ٢٢٫٢٪ ، وأخيرًا طلبة الجامعة الأجنبية (١٥٫٦٪). أما السلع الأجنبية فأكثر الطلبة تشجيعًا لها هم طلبة الجامعة الخاصة (٤٠٪) ، يليهم طلبة الجامعة الأجنبية (٣٥٫٦٪) ، ثم طلبة الجامعة الحكومية (٢٤٫٤٪) ، وأخيرًا طلبة جامعة الأزهر (١١٫١٪). وتوضح هذه النتائج تأثير نوعية التعليم فى تفضيل السلع لدى الطلبة.

وبسؤال الطلاب عن معيار التفضيل بين السلع أشار ٧١٫٣٪ من إجمالى عينة الاستطلاع إلى أن جودة الصنع هى السبب وراء اختيارهم للسلعة التى يشترونها ، ثم يأتى تشجيع السلع المصرية فى المرتبة الثانية ٢٦٫٣٪ ، بينما حصل بند التفاخر بالمنتج الأجنبى على أقل استجابة لدى أفراد العينة ١٫٩٪.

وتوضح هذه النتائج أن أفراد العينة من طلبة الجامعات والمدارس لديهم الوعى الكافى للتفرقة بين الجيد والرديء من السلع. وأنهم يشترون ما هو جيد الصنع بغض النظر عن كونه مصريًّا أو أجنبيًا ، أى إن المعيار هو معيار موضوعى ، يضع الفائدة والجودة فى المقام الأول.

(ب) العمل التطوعى

يعتبر العمل التطوعى من الأعمال التى تقيس عدة أشياء ، فقد يقيس به علماء النفس القدرة على العطاء ، أو الرغبة فى مساعدة الغير ، وقد يقيس به علماء الاجتماع القدرة على الاندماج فى المجتمع ، والإحساس بمشكلاته ، وقصدنا فى هذه الدراسة أن نقيس من خلاله شدة الانتماء للوطن ، حيث إن العمل التطوعى عمل اختيارى ، ولا يقوم به إلا من يشعر بانتماء معين سواء إلى الناس الذين يتطوع من أجلهم ، أو إلى المكان الذى يجمعه بهؤلاء الناس. ولقياس ذلك سألنا أفراد العينة عن رغبتهم فى القيام بهذه الأعمال ، ونوعيتها ، وكانت النتيجة أن نسبة الاستعداد للقيام بأى عمل تطوعى بلغت ٩٤٫٤٪ من إجمالى عينة الدراسة ، فى مقابل نسبة ضئيلة ليس لديها استعداد للقيام بهذه الأعمال التطوعية بلغت ٥٫٦٪ فقط من إجمالى العينة. ولوحظ أن هذه النسبة الضئيلة كانت من بين طلبة المدارس الأجنبية فقط ، بينما بلغت نسبة الموافقة على القيام بعمل تطوعى فى بقية أنواع المدارس ١٠٠٪ من إجمالى عينة طلبة المدارس الأخرى. أما بالنسبة لطلبة الجامعات فقد كانت أعلى نسبة من الطلبة لديها الاستعداد للقيام بالأعمال التطوعية هم طلبة جامعة الأزهر (٩٧٫٨٪)، بينما أقل نسبة توجد بين طلبة الجامعة الحكومية (٩٠٪). ولكن الملاحظ ارتفاع نسبة الاستعداد للقيام بالأعمال التطوعية لدى طلبة الجامعات المختلفة بشكل عام ؛ ، وهذا يشير إلى إحساس قوى بالانتماء حيث لا يبخل هؤلاء الطلبة بالوقت والجهد فى سبيل المساهمة فى مساعدة الغير ، أو المساعدة فى حل مشكلة قومية كمشكلة محو الأمية. ويظهر هذا واضحًا فى الاستجابات التى جاءت على السؤال الخاص بنوعية الأعمال التطوعية التى يفضلون القيام بها ، والتى شملت أحد عشر عملًا كما يوضح الجدول رقم (٣).

جدول رقم (٣)

نوعية الأعمال التى يمكن أن يتطوع الطلبة للقيام بها

الاستجابات	ك	٪
المشاركة فى تنمية المجتمع وتوعيته ثقافيًا	٩٧	٤ر٢١
المشاركة فى حملات نظافة وتجميل البيئة	٣٠	٦ر٦
المشاركة فى الحملات الصحية لرعاية المرضى	١١٨	-ر٢٦
المشاركة فى رعاية الأيتام	٨٨	٤ر١٩
المشاركة فى محو الأمية	٢٩	٤ر٦
المشاركة فى رعاية ذوى الاحتياجات الخاصة	١٤	١ر٣
المشاركة فى حملات التبرع بالدم	٦٦	٦ر١٤
المشاركة فى الدعوة الإسلامية وبناء الجوامع	٢٢	٩ر٤
جمع المال للفقراء والمحتاجين	١٠٠	١ر٢٢
الدفاع عن الوطن	١٨	-ر٤
المشاركة فى رعاية المسنين	١٢	٦ر٢
لا أعرف	٣	٧ر

ويوضح الجدول أن أكثر الأعمال التطوعية التى يحبون المشاركة فيها هى رعاية المرضى (٢٦٪) ، يليها جمع المال للفقراء (١ر٢٢٪) ، ثم تنمية المجتمع وتوعيته ثقافيًا (٤ر٢١٪) ، يليها رعاية الأيتام (٤ر١٩٪) ، وأخذت رعاية المسنين أقل نسبة من الأعمال التى يحبون المشاركة فيها فلم تتعد ٦ر٢٪ من الأعمال التطوعية. وبين الاستجابات نسبة ضئيلة جدًا (أقل من ١٪) كانت تحب الاشتراك ولكنهم لا يعرفون ما هو العمل الذى يمكن أن يشتركوا فيه. بينما النسبة الغالبة من أفراد العينة كانت تعرف بالتحديد الأعمال التى تحب أن تشارك فيها ، مما يعنى أن غالبية أفراد العينة يعرفون جيدًا معنى العمل التطوعى وأنواعه المختلفة التى وصلت إلى أحد عشر عملًا تنوعت بين الأعمال التى توجه للقضايا العامة ، وتنمية المجتمع بشكل عام. أو الأعمال التى توجه إلى بعض الفئات الخاصة التى لا يخلو منها أى مجتمع مثل الأيتام ، والمسنين ، وذوى الاحتياجات الخاصة ، والمرضى بشكل عام. وكلها أعمال تنم عن شعور أفراد العينة بالانتماء إلى مجتمعهم ، ومحاولة المساهمة فى بنائه وتنميته.

أما القلة القليلة من أفراد عينة البحث (٦ر٥٪) من الرافضين للقيام بأى عمل تطوعى ، فقد أشاروا إلى أسباب رفضهم ، وكانت تدور حول الانشغال بالدراسة ، وعدم وجود وقت

كاف للقيام بالأعمال التطوعية ، أو عدم معرفة الوسيلة التى يمكن أن يشاركوا بها فى هذه الأعمال ، أو رفض أسرهم لذلك خوفًا من ضياع وقت الدراسة. وهى فى مجملها أسباب لا تنم عن عدم الرغبة فى الاشتراك فى الأعمال التطوعية. أما من رفضوا لأنهم لا يحبون القيام بمثل هذه الأعمال فكانت نسبتهم ٥ر٢٪ فقط من جملة عينة البحث ، لأنهم غير مقتنعين بجدوى هذه الأعمال.

(ج) الهجرة والجنسية

يفكر عدد من الشباب فى السفر إلى خارج البلد فى محاولة للحصول على فرصة للعمل أو للتعليم ، وهو اتجاه يزيد أحيانًا مع تناقص وجود فرص عمل مناسبة للشباب داخل بلادهم. ولكن هل يمثل هذا عامل ضغط يدفع الشباب إلى الهجرة للخارج أو الحصول على جنسية دولة أخرى ؟ وفى محاولة للحصول على إجابات على تلك الأسئلة وجهنا لأفراد عينة البحث عدة أسئلة حول هذا الموضوع. وأشارت النتائج إلى أن ٨ر٤٣٪ من عينة الدراسة وافقت على الهجرة إذا أتيحت لها الفرصة ، بينما رفض ٢ر٥٦٪ من أفراد عينة الدراسة الهجرة خارج البلاد. وبربط هذه النتيجة بنوعية التعليم تبين لنا -كما يوضح الجدول رقم (٤)- أن أكبر عينة من الموافقين على الهجرة كانت بين أفراد عينة المدرسة الأجنبية وذلك بنسبة ٧ر٥٦٪ منهم. وكانت أكثر نسبة من الذين رفضوا الهجرة هم من طلبة المدارس الأزهرية ، إذ بلغت نسبتهم ٣ر٧٣٪. ويبين الجدول بالتفصيل نسب الموافقة والرفض على الهجرة.

جدول رقم (٤)

ارتباط نوعية الدراسة بالموافقة أو رفض الهجرة إلى الخارج

	أوافق		لا أوافق	
	ك	٪	ك	٪
مدرسة حكومية	١٠	٣ر٣٣	٢٠	٧ر٦٦
مدرسة خاصة	١٣	٣ر٤٣	١٧	٧ر٥٦
مدرسة أجنبية	١٧	٧ر٥٦	١٣	٣ر٤٣
مدرسة أزهرية	٨	٧ر٢٦	٢٢	٣ر٧٣

وتوضح استجابات هذا الجدول أن نوع التعليم يؤثر بشكل واضح فى مدى قدرة أفراد العينة على الاستعداد للهجرة خارج الوطن الأم ، ويبدو منه أن التعليم الحكومى والأزهرى يكون أكثر فاعلية فى ربط الطالب بوطنه أكثر من التعليم الأجنبى والخاص. ولكن ربما

يشكل المستوى الاجتماعى - الاقتصادى لأفراد العينة دورًا فى هذا الخصوص ، فخبرة السفر لدى بعض أفراد العينة من الملتحقين بالمدارس الأجنبية والخاصة - خاصة إذا كانت خبرة إيجابية - ربما تشكل عاملًا مساعدًا فى استعدادهم للسفر والهجرة. ويوضح الجدول رقم (٥) بعض الاختلاف بين نوعية التعليم الجامعى والموافقة على مبدأ الهجرة عما لاحظناه فى الجدول السابق الخاص بنوعية المدارس والاستعداد للهجرة ، حيث يوضح أن النسبة الأكبر من طلبة الجامعة الحكومية ٥١ر١٪ لديها الاستعداد للهجرة ، بينما النسبة الأعلى فى رفض الهجرة تتركز بين طلبة جامعة الأزهر ٦٣ر٣٪ ، يليهم طلبة الجامعة الخاصة ٥٤ر٤٪ ، ثم طلبة الجامعة الأجنبية ٥٣ر٣٪. ويوضح الجدول نسب الرفض والقبول بالتفصيل كالتالى :

جدول رقم (٥)

مدى ارتباط نوعية التعليم بالموافقة على الهجرة أو رفضها

	أوافق		لا أوافق	
	ك	٪	ك	٪
مدرسة حكومية	٤٦	٥١ر١	٤٤	٤٨ر٩
مدرسة خاصة	٤١	٤٥ر٦	٤٩	٥٤ر٤
مدرسة أجنبية	٤٢	٤٦ر٧	٤٨	٥٣ر٣
مدرسة أزهرية	٣٣	٣٦ر٧	٥٧	٦٣ر٣

ونستطيع أن نفسر هذه النتائج فى ضوء الأسباب التى ذكرها العدد الأكبر من الموافقين على الهجرة ، حيث جاء البحث عن فرصة عمل على رأس هذه الأسباب بنسبة بلغت ٥٥ر٧٪ من الموافقين على الهجرة ، تلاه تحسين مستوى المعيشة بنسبة بلغت ٤٢ر٩٪. فالسببان الأساسيان للهجرة هما البحث عن عمل وتحسين مستوى المعيشة وهو ما يفتقده بعض الشباب فى مصر نظرًا لارتفاع معدل البطالة بينهم ، وذلك حتى بالنسبة للمتعلمين. أما الأسباب الأخرى للرغبة فى الهجرة فقد كانت لاستطاعة التعبير عن الرأى وممارسة الحرية فى الخارج ، وكانت نسبة من ذكروا هذا السبب ١٢ر٩٪ من جملة من يريدون الهجرة ، ثم سوء الحالة الاقتصادية والاجتماعية فى مصر بنسبة ٨ر٦٪ ، يليها الحصول على فرصة أحسن فى التعليم ٥ر٢٪ ، وأخيرا للترفيه والتعرف على ثقافة الشعوب الأخرى وذلك بنسة ٣ر٨٪.

أما من رفضوا الهجرة إلى الخارج فلهم أسبابهم أيضًا وكان أول هذه الأسباب أنهم يرفضون الهجرة لأنهم ينتمون إلى هذا الوطن بكل من فيه من الأهل والأصدقاء وذلك

بنسبة ٤ر٨٥٪ . أما السبب الثانى فكان الخوف من الإحساس بالغربة (١٥٪) ، ثم أسباب أخرى كانت نسبها ضئيلة للغاية مثل صغر السن ، والخوف من المعاملة السيئة خارج مصر ، وكانت نسبة كل منهم ١ر١٪ من جملة الرافضين.

وتوضح الاستجابات السابقة أن الشعور بالانتماء القوى للوطن هو الدافع الأساسى والأقوى لرفض الخروج منها ، والتوجه إلى دولة أخرى قد توفر مستوى أعلى للمعيشة وفرص أكثر للعمل. وهذا يعنى أن الانتماء كان عامل جذب للتواجد على أرض الوطن بالرغم من السلبيات الموجودة فيه. بينما البطالة هى عامل الطرد من الوطن ، وهى السبب الأقوى وراء البحث عن مكان غيره.

أما الحصول على جنسية دولة أخرى فقد قبلها العدد الأكبر من عينة الدراسة بنسبة ٥ر٥٩٪، بينما رفضها ٥ر٤٠٪. وقد ارتفعت نسبة من تقبلوا ذلك بين طلبة المدرسة الأجنبية لتصل إلى ٣ر٧٣٪ ، ولم تختلف كثيرًاعن طلبة المدارس الحكومية حيث وصلت نسبتهم إلى ٧٠٪ .

وتختلف هذه الاستجابات ونسبتها فى التعليم الجامعى ، حيث يتضح أن أعلى نسبة ممن يوافقون على الحصول على جنسية دولة أخرى كانت بين طلاب الجامعة الأجنبية ٨ر٥٧٪ ، وكانت أقل نسبة رغبت فى الحصول على جنسية دولة أخرى بين طلاب جامعة الأزهر ٨ر٢٧٪.

ونتبين مما سبق أنه كلما كان التعليم مرتبطًا بدول أجنبية أو لغات أخرى غير اللغة الأم ، كلما كان هذا دافعًا للحصول على جنسية دولة أخرى.

أما الدول التى يرغب أفراد العينة الحصول على جنسياتها فقد توزعت بين أمريكا ٣ر٢٧٪ من جملة من يريدون الحصول على جنسية دولة أخرى ، ونالت دول أوروبية ٢٩٪ ، ودول عربية ٩ر١٤٪ ، وكندا ٦٪ ، وإيران ٩ر١١٪ ، وأستراليا ٦٪ ، واليابان ٥ر١٪ وأخيرًا جنوب أفريقيا ، والبرازيل والهند بنسبة ٥ر٠٪ لكل منهم.

وبسؤالهم عن تقييمهم الخاص لشعورالانتماء للوطن لدى غالبية الشعب المصرى وإعطائه ترتيبًا جاءت الإجابات كالتالى: يرى ٤ر٣٤٪ من أفراد العينة أنه شعور قوى جدًا ، فى حين يرى ١ر٣٣٪ أنه شعور قوى ، و٧ر٢٧٪ وجد أنه شعور مقبول ، فى حين يرى ٨ر١٠٪ أنه شعور ضعيف ، وأخيرًا ٤٪ منهم يرون أنه شعور ضعيف جدًا ، وتوضح هذه الاستجابات أن النسبة الأكبر من أفراد العينة (أكثر من ٦٥٪) وجدت أن شعور الانتماء شعور قوى وهو

مؤشر يدعونا للتفاؤل ، فبالرغم من كل السلبيات التى تحدث عنها أفراد العينة سواء فى عدم حصولهم على حقوقهم المختلفة ، أو رغبة البعض منهم فى الهجرة ، إلا أنهم فى النهاية يرون أن انتماء الشعب المصرى انتماء قوى لدى الغالبية العظمى منهم.

٣ - المشاركة السياسية*

يمكن القول بأن المشاركة السياسية تعكس درجة ما من الإحساس بالمواطنة والانتماء ، مع الأخذ فى الاعتبار سبل ووسائل التعبير عن هذه المشاركة ، سواء كانت سلمية أم عنيفة.

ويرتبط بقضية المشاركة السياسية عدة قضايا فرعية ؛ منها قضية الديمقراطية ومعناها ، ومدى فاعلية مؤسسات التنشئة السياسية ، ومدى الإقبال على الاشتراك فى الانتخابات سواء الانتخابات الطلابية أو الانتخابات العامة ، بالإضافة إلى مدى فاعلية الأحزاب فى التعبير عن آراء المنتمين إليها ، ومدى نجاحها فى أداء وظائفها وأسباب لجوء الراغبين فى المشاركة إلى الاحتجاج أو التظاهر كبديل عن الوسائل والقنوات التقليدية للمشاركة. وسوف نسعى إلى تناول كل قضية من القضايا الفرعية بشىء من التفصيل:

مفهوم الديمقراطية لدى الشباب

طرح سؤال على العينة من طلبة المدارس والجامعات حول معنى الديمقراطية من وجهة نظرهم ، وجاءت الاستجابات لتكشف عن مساواة المبحوثين بين الديمقراطية وحرية التعبير عن الرأي على النحو الذى توضحه نتائج الجدول التالى :

جدول رقم (٦)

معنى الديمقراطية من وجهة نظر المبحوثين

الاستجابات	ك	٪
أن أعبر عن رأيى بحرية	٣٤٤	٦٩ر٦
أن أشعر أن رأيى له قيمة	١٩٠	٣٩ر٦
أن أشارك فى قررات وطنى	١٠٣	٢١ر٥
أن تكون هناك مساواة فى الفرص	١٢٥	٢٦ر-
ألا تستبعد بعض الفئات من المشاركة	٦٩	١٤ر٤
أن يتم تداول السلطة	٣٦	٧ر٥
أن تكون هناك انتخابات نزيهة	٦٠	١٢ر٥
استجابات أخرى	٣٩	٨ر١

* قام بإعداد هذا الجزء الأستاذ حسن سلامة ، باحث ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية.

يوضح الجدول أن ٦ر٦٩٪ من المبحوثين يرون أن الديمقراطية تعنى التعبير عن الرأى بحرية (أخذًا فى الاعتبار أن المبحوث قد اختار أكثر من بديل) ، وجاء فى المرتبة التالية مباشرة - وإن كان بفارق كبير نسبيا - من يرون أن الديمقراطية تعنى الشعور بأن رأى الفرد له قيمة ، وذلك بنسبة ٦ر٣٩٪. ويمكن فهم هذه النتيجة أو تفسيرها فى ضوء التركيبة العمرية لأفراد العينة من الشباب الراغب والطامح فى تكوين شخصيته وأن يكون له رأى مستقل ، وهو ما قد يعود - ولو جزئيًا - إلى ظروف التواصل الثقافى التى تتوافر لهؤلاء الشباب عبر وسائل الاتصال الحديثة (الإنترنت) دون عناء السفر أو غيره.

وجاء فى المرتبة التالية من يرون أن الديمقراطية هى أن تكون هناك مساواة فى الفرص ، وذلك بنسبة ٢٦٪. فى حين جاء فى المرتبة التالية من يرون أن الديمقراطية هى المشاركة فى قرارات الوطن بنسبة ٥ر٢١٪ ، تلا ذلك من يرون أن الديمقراطية تعنى ألا تستبعد بعض الفئات من المشاركة ، وأن الديمقراطية هى أن تكون هناك انتخابات نزيهة ، وقد جاءا على التوالى بنسبة ٤ر١٤٪ ، ٥ر١٢٪. فى حين جاء من يرون أن الديمقراطية هى أن يتم تداول السلطة فى المرتبة الأخيرة بنسبة ٥ر٧٪. وهذه النسبة الأخيرة تثير التساؤل حول مدى فهم أفراد العينة للمعنى الحقيقى للديمقراطية ، خاصة فى ضوء أن أحد جوانب الديمقراطية المهمة هى تداول السلطة وعدم احتكارها.

وإذا انتقلنا إلى الاستجابات الواردة فى السؤال الخاص بالعوامل التى تحد من الديمقراطية فى أى بلد من البلدان من وجهة نظرهم ، فقد جاءت أعلى نسبة (٥ر٤٦٪) من يرون أن عدم مشاركة الجماهير فى القرارات فى مقدمة العوامل التى تحد من الديمقراطية. وهو ما قد يعكس رغبة عارمة لدى هذه العينة فى المشاركة بوصفها جوهر الديمقراطية الحقيقية ، بحيث لا تستأثر نخبة بعينها بعملية صنع واتخاذ القرار. ولعل هذا التفسير يمكن قبوله فى ضوء حقيقة أن الاستجابة التالية مباشرة كانت هى الاستئثار بالسلطة ، وجاءت بنسبة ٧ر٤١٪ بوصفها من العوامل التى تحد من الديمقراطية ، وجاء عدم الإحساس بالأمن فى المرتبة التالية بنسبة ٦ر١٩٪، فى حين جاء عامل عدم الاهتمام بالتنشئة السياسية للنشء فى المرتبة التالية بنسبة ٨ر١٥٪ ، واقترب منه بنسبة ٨ر١٣٪ عامل وجود القوانين الاستثنائية ، وجاء كل من عدم إشباع الحاجات الأساسية ، وعدم تداول السلطة بين الأحزاب فى المرتبتين الأخيرتين بنسبة ٩ر١٢٪ ، ٥ر١١٪ على التوالى.

خامسًا : مؤسسات التنشئة السياسية والممارسة الديمقراطية

وحول أهم المؤسسات التى تقوم بدور أساسى فى عملية التنشئة السياسية للشباب بوصفها تؤهلهم للمشاركة فى الشأن العام جاءت وسائل الإعلام فى مقدمة مؤسسات التنشئة التى تقوم بهذا الدور بنسبة تزيد على ربع العينة (٤ر٢٥٪) ، وهو أمر متوقع فى ظل ما نعيشه من عصر السماوات المفتوحة التى تشهد عشرات القنوات ، بل مئات القنوات الأرضية والفضائية التى تنقل الحدث بحيث تجعل المتلقى يشعر بأنه يعايشه لحظة بلحظة ، كما تحقق التقارب بين الأفراد المتجاوزة المسافات والأمكنة ولذلك يمكن القول بأن الفرد يتفاعل مع الآخرين دون أن يتواجد الجميع فى نفس المكان. وجاءت الجامعة فى المرتبة التالية كإحدى مؤسسات التنشئة السياسية بنسبة ١ر٢٣٪ ؛ وهو مايمكن تفسيره فى ضوء التيارات السياسية المنتشرة واقعيًا داخل أسوار الجامعة ، واهتمام طلابها بالشأن العام ، وأخذًا فى الاعتبار الدور التاريخى لطلاب الجامعة فى الحياة السياسية المصرية.

بينما احتلت الأسرة كإحدى مؤسسات التنشئة السياسية المرتبة التالية بنسبة ٥ر٢٢٪ ، على الرغم من الاعتراف بأن الأسرة هى مؤسسة التنشئة الاجتماعية الأولى بحكم انتماء الفرد إليها ، وأخذًا فى الاعتبار أن عمليات التنشئة للفرد تبدأ منذ سن الثالثة ؛ وفق ما تشير إليه بعض الدراسات خاصة فيما يتصل بالمعارف السياسية. وارتفعت نسبة من يرون أن جميع مؤسسات التنشئة المذكورة (الأسرة - المدرسة والجامعة - وسائل الإعلام - الأحزاب السياسية) لا تقوم بأى دور فى عملية التنشئة السياسية لتصل إلى ٨ر١٥٪ من إجمالى العينة ، وهو ما قد يثير التساؤل حول مدى فهم هذه الشريحة لعملية التنشئة ذاتها ومؤسساتها ، وجاءت الأحزاب - على الرغم من أهميتها فى عملية التنشئة السياسية- فى مرتبة متأخرة بنسبة ٥ر٧٪ لتعكس رؤية هذه العينة حول التدهور الذى أصاب وظائف تلك الأحزاب بحيث أضحت - من وجهة نظرهم - لا تمارس أبسطها وهى عملية التنشئة السياسية.

وجاءت المدرسة فى المرتبة الأخيرة بنسبة ٦ر٥٪ وهو ما يمكن تفسيره بانشغال الطلبة بأمور الدراسة. وغياب المضمون السياسى عن المناهج الدراسية الذى يسمح بإيجاد أو تشجيع الفرد المهتم بالشأن العام.

إن المشاركة - مثل الانتخابات العامة لاختيار مرشحين أو أعضاء للبرلمان أو نحوه- تعد خطوة على طريق بناء مواطنة فعالة ، تبدأ أولًا بامتلاك المواطن بطاقة انتخابية. وتكشف استجابات الطلبة (جامعيين وفى المدارس) على السؤال الخاص بامتلاك بطاقة انتخابية عن ضآلة نسبة من يحوزون بطاقة انتخاب ، حيث تصل إلى ٧ر٦٪ فقط ، بينما تصل نسبة من ليس

لديهم بطاقة انتخاب إلى (٣ر٩٣٪). وهى نسبة مرتفعة للغاية حاولنا تفسيرها بالتعرف على الأسباب التى كانت وراء عدم استخراج هذه النسبة لبطاقة انتخابية.

وجاءت الاستجابات على السؤال الخاص بأسباب عدم استخراج بطاقة انتخابية لتكشف عن عدة أمور ، حيث جاء السبب الأول وراء عدم استخراج بطاقة انتخابية بين عينة البحث أنهم لايعرفون إجراءات استخراج البطاقة (بنسبة ٣٠٪) ، فى حين جاء السبب الخاص بعدم شعور المبحوث بأهمية وجود بطاقة انتخاب فى المرتبة الثانية بنسبة ٢٨٪ ، يلى ذلك السبب الخاص بعدم وصول المبحوث إلى السن القانونى بنسبة ٢٠٪ ، تلاه عدم وجود وقت لذلك بنسبة ١٥٪. وتكشف هذه النتائج عن غياب التوعية المطلوبة للتعريف بإجراءات استخراج البطاقة ، والحث على امتلاكها كأحد مظاهر المواطنة.

ويلاحظ فى هذا الصدد أن العبرة ليست فقط بوجود بطاقة انتخابية لدى المبحوثين - على أهميتها ودلالتها- إلا أن الممارسة تكتسب أهمية أكبر ، خاصة فيما يتصل بالإقبال على المشاركة فى الانتخابات العامة والإدلاء بالأصوات. وقد أشار ٢٠ طالبًا تبلغ نسبتهم ٥ر٦٢٪ من الحائزين على بطاقات انتخابية (وعددهم الكلى ٣٢ طالبًا) بأنهم شاركوا بالتصويت فى الانتخابات العامة ، بينما لم يشارك ١٢ طالب بنسبة ٥ر٣٧٪ ، وهو ما قد يعد مؤشرًا جيدًا فيما يتصل بكون حائزى البطاقات الانتخابية قد قاموا باستخراجها عن قناعة ورغبة فى المشاركة ، ولتيسير إجراءات إدلائهم لأصواتهم باعتبار ذلك حقًا لهم كمواطنين.

وقد يكتسب التحليل عمقًا أكبر إذا تأملنا الأسباب التى أوردها المبحوثون الذين شاركوا فى الانتخابات العامة لتفسير إقبالهم على المشاركة حيث حصل البديلان ؛ (لأن هذا حق لى ، وحتى أختار المرشح الملائم) على نسبة ٤٠٪ وجاءا فى المقدمة ليكشفا عن رغبة وفهم من جانب المبحوثين المشاركين فى الانتخابات بأن الإدلاء بالصوت هو من أهم حقوقهم ، ويسمح لهم باختيار المرشح الملائم ، كما أنه قد يعكس قدرًا من الثقة من جانبهم فى كفاءة النظام السياسى وكفالته لشروط المواطنة ، وأبسطها الإدلاء بالصوت فى الانتخابات.

وفى المقابل فإن المبحوثين الذين لم يشاركوا بالتصويت فى الانتخابات (١٢ مبحوثا) يعتقدون أنه لا قيمة لصوتهم ومن ثم عزفوا عن المشاركة لهذا السبب. فى حين أشار ثلاثة منهم إلى أن الانتخابات غير نزيهة ، وأقر ثلاثة آخرون أن الانتخابات صورية ، بينما لم يجد ثلاثة آخرون من هذه الفئة وقتًا للمشاركة فى الانتخابات. ويمكن القول إن هذه الفئة - على قلتها- قد تعتقد أن الدولة قد تؤدى عنهم بعض المهام ، بما فى ذلك اختيار المرشح ، ومن هنا شعروا بأنه لا قيمة لصوتهم وهو ما يرتبط أيضًا بالاعتقاد - والذى ظل شائعا- حول أن

الانتخابات ما هى إلا إجراء شكلى ، إلا أن هذا الاعتقاد قد تراجع بالنظر لضآلة نسبة اختيار البديل الخاص بعدم نزاهة الانتخابات ، أو أنها صورية ، وذلك تحت تأثير الجهود الحكومية لمد الإشراف القضائى على جميع مراحل الانتخابات.

وتتيح عضوية الأحزاب السياسية العديد من الفرص لأعضائها للمشاركة فى الحياة العامة ، والتدريب على المناقشات لإبداء الآراء ونقد السياسات ، وفتح الباب أمام عملية التجنيد السياسى لبعضهم ، وتولى مناصب معينة ، كما أنها تمثل قناة مهمة لنقل الآراء بين الفرد والدولة من خلال سعيها إلى تجميع مصالح أعضائها ، والتعبير عنها فى إطار الصالح العام.

ويكشف الانتماء إلى تلك الأحزاب عن عدة أمور ، منها بلورة تيارات سياسية محددة داخل المجتمع تعبر عنها تلك الأحزاب ، ووجود قاعدة شعبية وتأييد مجتمعى لها ، رغبة من الأعضاء فى المشاركة فى الحياة السياسية. وتكشف استجابات المبحوثين على السؤال الخاص بالانتماء إلى حزب من عدمه عن عدة أمور: حيث ترتفع نسبة من لا ينتمون إلى أحزاب سياسية بين مفردات العينة لتصل إلى أكثر من ٩٥٪ ، الأمر الذى يكشف عن نوع من اللامبالاة وعدم الاكتراث السياسى لدى أفراد هذه العينة وهو مايتضح بدرجة أكبر عندما نتعرف على أسماء الأحزاب التى ينتمى إليها هذا العدد القليل من أفراد هذه العينة.

وقد أوضحت النتائج أن ٢١ مبحوثًا من المنتمين للأحزاب منضمون إلى الحزب الوطنى ؛ وهو أيضًا أمر لا يحتاج إلى تفسير فى ظل التاريخ الطويل للحزب وارتباطه بالدولة. فى حين انتمى طالب واحد فقط إلى الحزب الناصرى ؛ وهو الحزب المعارض الوحيد الذى ورد ذكره على لسان المبحوثين.

وحول الأسباب التى أوردها من أقروا بانتمائهم إلى أحزاب ، جاءت الاستجابة على السؤال الخاص بلماذا ينتمون إلى هذا الحزب لتكشف عن أن تاريخ ارتباط الحزب الوطنى بالدولة جعل منه الحزب الأكثر شيوعًا لدى هذه العينة ، يضاف إلى هذا استمراره فى السلطة لفترة طويلة جعلته أكثر شعبية من غيره من الأحزاب ، فجاء البديل الخاص بأنه الحزب الحكومى الشائع لدى أغلبية أفراد الشعب فى الصدارة لدى سبعة مبحوثين ، يليه البديل الخاص بالدفاع عن قضايا الشباب والذى اختاره أربعة مبحوثين من المنضمين إلى الأحزاب ، وذلك بحكم الاهتمام الكبير والنشاط الذى تقوم به الأمانات الجديدة داخل الحزب كأمانة السياسات التى تنادى بالاهتمام بقضايا الشباب وحل مشكلاتهم. بينما تساوت البدائل الخاصة بتحقيق الحزب لمصالح الشعب (المناداة بالحرية والسلام والإعجاب بالأفكار والآراء

التى يطرحها الحزب) ؛ حيث أقر بها ثلاثة مبحوثين من الإجمالى ذاته ، بينما جاء البديل الخاص بإتاحة الفرصة للمشاركة والحوار فى مرتبة تالية حيث اختاره مبحوثان فقط ، وجاء البديل الخاص بالإيمان بفكر جمال عبد الناصر ليكشف عن سبب انتماء هذا الطالب الوحيد إلى الحزب الناصرى.

وحول أسباب عدم الانتماء للأحزاب ، كشف المبحوثون غير المنتمين للأحزاب (وعددهم ٤٥٨ مبحوثا) عن عدة أمور ، يوضحها الجدول رقم (٧) التالى:

جدول رقم (٧)

أسباب عدم الانضمام للأحزاب (ن = ٤٥٨)

الاستجابات	ك	٪
صغر السن وعدم اتساع المدارك	٢٨	٦ر١
عدم وجود وقت	٥٢	١١ر٤
عدم فهم الأمور السياسية	٩	٢ر٠
الانشغال بالدراسة	١٦	٣ر٥
خوف الأسرة	٤	٩ر
عدم الاهتمام بالسياسة	٧٤	١٦ر٢
عدم الاقتناع بفاعلية الأحزاب فى المجتمع	١٤	٢٦ر٢
عدم معرفة شيء عن الأحزاب وكيفية المشاركة فيها	١٢٠	٢٩ر٥
الخوف من التعرض لمشاكل سياسية	١٣٥	١ر٣
الانتماء إلى الأحزاب فى حاجة إلى واسطة	٦	٢ر-
دون سبب	١	٣ر١

ويكشف هذا الجدول عن أن السبب الأول وراء عدم انتماء غالبية أفراد العينة للأحزاب هو عدم معرفة المبحوثين بنشاط تلك الأحزاب وكيفية المشاركة فيها ، وبلغت نسبته ٢٩ر٥٪. تلاه مباشرة السبب الخاص بعدم الاقتناع بفاعلية الأحزاب ودورها فى المجتمع بنسبة ٢٦ر٢٪ ، ويأتى فى المرتبة الثالثة السبب الخاص بعدم الاهتمام بالسياسة بنسبة ١٦ر٢٪، وهو مايكشف عن استمرار حالة اللامبالاة السياسية بين قطاع من المبحوثين. وجاء السبب الخاص بعدم وجود وقت فى المرتبة التالية بنسبة ١١ر٤٪ ، واقتربت الأسباب المتعلقة بصغر السن وعدم اتساع المدارك ، وعدم وجود ديمقراطية بين الأحزاب ،

والانشغال بالدراسة قريبة من بعضها البعض جاءت بنسبة ١ر٦٪ ، ٨ر٤٪ ، ٥ر٣٪ على التوالى. فى حين جاء السبب الخاص بالخوف من التعرض لمشاكل سياسية فى حالة الانتماء للأحزاب فى المرتبة التالية بنسبة ٣ر١٪ ، تلاه أسباب أخرى كالخوف من الأسرة ، أو أن الانتماء إلى الأحزاب يحتاج إلى وساطة بنسب ٩ر٪ ٢، ر٪ على التوالى ، وهو ما قد يكشف عن قصور فى وعى المبحوثين بأبعاد وحقائق الحياة السياسية.

ويمكن القول بأن توافر الأساليب وقنوات المشاركة من أحزاب أو نقابات ونحوها ، يمكن أن يوفر قاعدة صلبة للحوار والنقاش وتبادل الآراء ، وصولًا إلى تسوية سلمية للخلافات بين القوى المتعددة ، وبمفهوم المخالفة فإن غياب أو انسداد هذه القنوات قد يتيح الفرص لبروز أشكال أخرى غير شرعية لهذه المشاركة كالمظاهرات أو أعمال الشغب والتمرد ونحوها.

وبسؤال المبحوثين عن إمكانية اشتراكهم فى مظاهرة للتنديد بموقف أو سياسة معينة ، أجاب ٢٥٨ طالبًا (يشكلون النسبة ٨ر٥٣٪) بإمكانية مشاركتهم فى المظاهرات. بينما رفض ذلك ٢٢٢ طالب بنسبة ٢ر٤٦٪. ويوضح الجدول رقم (٨) الأسباب التى أوردها الموافقون على الاشتراك فى المظاهرات للتنديد بسياسات معينة :

جدول (٨)

أسباب إمكانية الاشتراك فى المظاهرات* (ن = ٢٥٨)

الاستجابات	ك	٪
للتعبير عن الرأى والاحتجاج	١٧١	٦٦ر٣
لاقتناعى بفاعلية التظاهر لتغيير الأوضاع السلبية	٣٠	١١ر٦
أشعر أنى أقوم بدور مؤثر فى المجتمع	٨	٣ر١
تعبيرًا عن الروح الوطنية	١٨	٧ر–
للدفاع عن حقوق المواطنين	١١	٤ر٣
لإحساسى بالظلم	٤	١ر٦
لتوصيل رأى الشعب للحكومة	١٢	٤ر٧
تقليدًا لما يفعله الآخرون	٤	١ر٦
تفريغًا لشحنة الغضب داخلى	٥	١ر٩
لإيمانى بالقضية التى أتظاهر عنها	١٩	٧ر٤

* يمكن اختيار أكثر من بديل.

وقد جاء السبب الخاص بأن المظاهرة سبيل للتعبير عن الرأى والاحتجاج فى مقدمة الأسباب التى طرحها الموافقون على المشاركة فى المظاهرة حال قيامها وجاء بنسبة ٣ر٦٦٪ ، بينما جاء السبب الخاص بقناعة المبحوثين بفعالية المظاهرة فى تغيير الأوضاع السلبية فى المرتبة التالية بنسبة ٦ر١١٪ ، وتأتى أسباب حماسية كالإيمان بالقضية موضع التظاهر ، أو التعبير عن الروح الوطنية (بنسبة ٤ر٧٪ ، ٧٪ على التوالى) ، بينما جاء السبب الخاص بتوصيل رأى الشعب للحكومة فى المرتبة التالية بنسبة ٧ر٤٪ ، يليه السبب الخاص بالدفاع عن حقوق المواطنين بنسبة ٣ر٤٪ ، ومن بعده السبب الخاص بأن المتظاهر يشعر بأن له دورًا فى المجتمع بنسبة ١ر٣٪ وجاءت أسباب أخرى بعد ذلك مثل التقليد لما يفعله الآخرون ، وتفريغ شحنة الغضب أو الإحساس بالظلم بنسب ضئيلة تتجاوز ١٪ بقليل.

وعلى حين أقر ٤ر٥٥٪ من عينة البحث أن أسلوب التظاهر مفيد كأحد أشكال الاحتجاج ، نجد أن النسبة الباقية ٦ر٤٤٪ لا تراه كذلك. ويمثل ارتفاع نسبة من ثلثى من أقروا بإمكانية اشتراكهم فى المظاهرات حال قيامها بوصفها تعبيرًا عن الرأى والاحتجاج.

وحول أسباب عدم المشاركة فى المظاهرات ، جاء اقتناع غير الراغبين فى المشاركة بعدم فائدة هذه المظاهرات فى تغيير الأوضاع فى صدارة أسباب عزوفهم عن الاشتراك فيها بنسبة ٥٥٪. فى حين جاء بعدها بفارق كبير السبب الخاص بالخوف من الشرطة بنسبة ٣ر٢٠٪ ، واقترب منه السبب الخاص بأن تلك المظاهرات همجية وغير منظمة بنسبة ٥ر١٨٪. وجاء عدم الاهتمام بالسياسة فى مرتبة تالية بنسبة ٥٪. واقترب السبب الخاص باعتراض الأسرة ، والآخر الخاص بعدم وجود وقت بنسبة ٦ر٣٪ ، ٢ر٣٪ على التوالى.

خاتمـــة

نخلص من هذه الدراسة إلى أن الوطن لدى معظم أفراد العينة هو المكان الذى ولدوا وعاشوا فيه ، أما المواطنة فهى الانتماء للوطن والولاء له والدفاع والتضحية من أجله.

وكان الحق فى التعليم هو أكثر الحقوق التى يرى أفراد العينة أنهم يحصلون عليها ، بينما كانت المشاركة السياسة هى أقل الحقوق التى رأى أفراد العينة أنهم يحصلون عليها.

أما أهم الحقوق التى يرون أنه يجب أن يحصلوا عليها فكان حقهم فى العمل ، مما يعكس إحساسهم العالى بمشكلة البطالة.

وبالنسبة للأعمال التطوعية ، كانت النسبة الغالبة من عينة البحث مستعدة للقيام بالأعمال التطوعية بمختلف أنواعها.

رفض معظم أفراد العينة من طلبة التعليم الحكومى والخاص مبدأ الهجرة ، بينما قبله طلبة التعليم الأجنبى والخاص. كما قبلت النسبة الأكبر من طلبة التعليم الأجنبى الحصول على جنسية دولة أخرى.

واحتلت وسائل الإعلام صدارة مؤسسات التنشئة التى تقوم بدور أساسى فى عملية التنشئة السياسية للشباب فى رأى أغلبية هذه العينة.

لا يمتلك ٩٣٪ من إجمالى العينة بطاقة انتخابية ؛ وهو ما يعود إلى عدة أسباب ، وجاء السبب الخاص بعدم معرفة إجراءات استخراج البطاقة فى صدارة هذه الأسباب.

ترتفع نسبة من لا ينتمون إلى أحزاب سياسية بين مفردات العينة لتصل إلى أكثر من ٩٥٪، وانتمى أكثر من ٩٠٪ من الذين ينتمون إلى أحزاب إلى الحزب الوطنى ، بينما انتمى طالب واحد فقط للحزب الناصرى.



هامش الدراسة

(١) Encyclopaedia Britannica, INC., The New Encyclopaedia Britannica, 32 vol., 15 th ed., p. 332.

(٢) World Book International, The World Encyclopedia (London: World Book, Inc.) vol. 4, p. 15.

(٣) الدجانى ، أحمد صدقى ، مسلمون ومسيحيون فى الحضارة العربية الإسلامية ، القاهرة ، مركز يافا للدراسات والأبحاث ، ١٩٩٩ ، ص٩١.

(٤) مناع ، هيثم ، المواطنة فى التاريخ العربى الإسلامى ، القاهرة ، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، ١٩٩٧ ، ص٦.

تعقيب ..

د. حسن البيلاوى

شكرًا جزيلًا ، والشكر واجب للدكتورة نادية مصطفى والدكتورة علا أبو زيد على دعوتى للمشاركة معكم. والحقيقة أننى لن ألخص الأوراق السابقة ، فقد أعفانى منها السيد رئيس الجلسة بإشاراته المتكررة وفحصه لهذه الأوراق وبالتالى جعلنى أدخل إلى الموضوع مباشرة. ودخولى إلى الموضوع مباشرة يثير كثيرًا من الإشكاليات ؛ أولًا إشكالية تتعلق بشخصى وكيف أتكلم ، وحسبى أننى أتكلم كأستاذ علم اجتماع أولا وأخيرًا. وفى تعقيبى سوف أتجاوز التفصيلات فى هذه الأوراق لأركز سريعًا على أربعة محاور وهى منهاجية البحث العلمى بشكل عام ، والإشكاليات العلمية التى تثيرها هذه البحوث ، كذلك فلسفة التعليم وإستراتيجياته ، والتحديات التى نواجهها. نحن متفقون حول كل ما قيل حول المحاور الأساسية التى تكوِّن المواطنة ، فالمواطنة هى إحساس بالهوية ، المواطنة هى حقوق المواطن وواجباته ، المواطنة هى مشاركة فاعلة فى حركة المجتمع ، مشاركة اقتصادية فى شكل وظائف وفى شكل خدمات يحصل عليها الإنسان ، مشاركة فى العائد القومى ، مشاركة سياسية ، مشاركة ديموقراطية ، مشاركة المواطن فى عملية صنع القرار ، ثم مجموعة من القيم الرئيسية التى تجعل الجماعة جماعة اجتماعية ، لأن الجماعة بدون قيم ومفاهيم مشتركة لا تعتبر جماعة اجتماعية ولكن تعتبر مجموعة من السكان ، أما الوطن أو المجتمع لا بد وأن يكون فيه محاور قيمية ، هذه المحاور يمارسها الناس وقد يكونون واعين أو غير واعين بها وهى تسمى بالعادة العقلية Mind Habit التى قد لا يعيها المواطن ولكن يعمل بها باستمرار.

هذا هو معنى المواطنة بعيدًا عما يثيره من إشكاليات فى المجال القانونى ، وإن كان البعد القانونى هامًا جدًا وينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار لأنه هو السياج الحقيقى لكل هذه المحاور الأربعة والتى تمكن المجتمع من مأسسة الحركة الاجتماعية الموجودة وتحوّل ذلك كله إلى حركة فاعلة فى حركة المجتمع المدنى يوميًا. لكن لا يجب أن يغيب عنا بالقطع -ونحن نتكلم عن كل هذه المحاور- أننا نعيش فى عالم شديد التغير تربطه كوكبية عالية جدًا ، وشئنا أم لم نشأ فهى جزء من حركة العولمة الموجودة ، وهى حركة قوية ونحن لا ندعو إليها ونحن أيضًا لسنا فاعلين فيها ولم نخلقها ولكنها تهميش. ذلك يحدث فى الاقتصاد وفى الثقافة ، والتقدم فى

التكنولوجيا - وخاصة تكنولوجيا الاتصال - جعل العالم قرية كونية واحدة ، لم تعد هناك قيم محددة فى وطن معين. ولكن القيم أصبح لها بعد عالمى لا ينبغى إغفاله ، هناك مشكلات - كالسكان والبيئة - طرحت نفسها بشدة من خلال هذه العولمة وانتقلت بنا المواطنة بالمعنى البسيط فى هذه الأبعاد الأربعة إلى مواطنة متعددة الجوانب ، أصبحت المواطنة متعددة بشكل لا يمكن أن نتجاهله وأهم بعد من هذه الأبعاد التى تعددت فيها هى حركة المشاركة المجتمعية والمجتمع المدنى وحركة المجتمع وعلاقتها بالمجتمع المدني.

هذا يجعلنا نعيد النظر فى بعض الأمور ؛ فحتى كلمة الهوية علينا أن نعيد النظر فيها لنحدد ما المقصود بالهوية وأصبحت المسألة الآن - فى ظل هذه الحركة العالمية الشديدة - تؤدى بنا إلى أن الهوية ليست شيئًا محددًا يمكن وضع تعريف ثابت له لكنها عملية نامية ومتغيرة ، وهى تتوقف على رؤية الباحث من حركة التغيير ؛ هل يقبل هذا التغيير أم يرفضه؟ هل ينظر إليه نظرة ماضوية أم ينظر إليه نظرة مستقبلية؟ إذا نظر نظرة ماضوية فالهوية جامدة ونحن نحددها تحديدًا لا يتطور ، وإذا نظر إليها نظرة مستقبلية فالهوية هى شىء يصنع كل يوم ونحن نصنع هويتنا ، نحن نصنع رؤيتنا نحو المستقبل ، نحن ننسج من أحلامنا ما ينبغى أن يكون لنا وننسج انتماءاتنا أيضا.

إذًا ، فالمسألة متوقفة على المنظور الفلسفى الذى يرى الباحث به كل هذه المتغيرات ، قد يغفلها الباحثون طلبًا للحيدة الإمبريقية ، وهى حيدة مزعومة ، فليس ثمة حيدة ، وهى كامنة فى كل الأبحاث يقولها الباحث أو لا يقولها ولكن لا بد وأن نناقش هذا ولا بد أن نناقش مثل هذه الأبحاث من خلال مثل هذه المنطلقات الفلسفية ؛ ذلك الموقف من عملية التغيير والموقف من المسائل العالمية والموقف من تعدد أبعاد المواطنة فى ذلك الوقت. ثم يجب أن ننظر أيضًا إلى مسألة عملية التعليم ودور التعليم فى هذا كله ، هل هو المنهج وحده؟ هل هو التنظيم الاجتماعى المدرسي؟ هل هى مشاركة المجتمع مع المدرسة؟ والحقيقة أن الباحثين اليوم متفقون على هذا لكن الأخطر من هذا هو أن هذه المسائل ينبغى ألا تعزل بعضها عن بعض لابد أن ننظر إلى واقع المسألة فى كليتها Totality of reality. هذه الكلية وهذه النظرة الواسعة هامة جدًا لأنها عملية معاشة ، فالطالب فى داخل المدرسة لا يعيش المنهج منفصلًا عن عملية الـ Delivery system الموجود ، لا يعيش منفصلًا عما يقرأه ، لا يعيش منفصلًا عن الهيراركى الاجتماعى الموجود داخل حجرة الدراسة ، لا يعيش منفصلًا عن الهيراركى الاجتماعى داخل المدرسة The social organization of the school. إن هذا البعد يعد هامًا جدًا وهذا يجعلنا ننظر إلى أن المنهج بالفعل ليس هو ذلك الذى يدرس ، لكن المنهج الحقيقى

هو الذى يعاش بالفعل فى حياتنا اليومية فى داخل المدرسة ، هو ذلك الذى يعيشه التلميذ فى حجرة الدراسة ، فعملية التعليم والتعلم قد تأتى فى أبعد أنواع خطورتها من تلك الأشياء التى تمارس ولا تقال داخل الحجرة المدرسية ، ولا تقرأ أيضًا فى داخل حجرة الدراسة. فعلى سبيل المثال حينما يضع الصبى الصغير يده الصغيرة حول كشكوله وهو يكتب ويريد أن يبعد الآخر ويريد أن يتخفى ، فهى قيم تمارس Practical Ideology وهى الأبقى ، فما يقرأه الطالب ينساه بعد الامتحانات مباشرة وكل الدراسات الجديدة الآن أثبتت ذلك فى العالم كله. لكن الذى يبقى هو العملية اليومية التى تشكل الشخصية بطريقة يومية فى داخل حجرة الدراسة .

وهنا أنتقل مباشرة إلى الإشكاليات لكى أسأل : ما العلاقة إذًا بين المدرسة والمجتمع؟ هل هى علاقة أحادية؟ لو كان الأمر كذلك لصار الأمر بسيطًا جدًا ولصار دور المدرسة محدودًا ، وفى تلك الحالة سوف نرجع مشاكل الجريمة والبطالة والقصور فى رؤية ووعى بعض الشباب إلى المدرسة. إذًا فالعلاقة قوية ومتشابكة ، فهل ثمة علاقة بين ما يدور داخل الشركة الاحتكارية الكبيرة وما يدور داخل حجرة الدراسة؟ هل ثمة قيم تتغلغل من المجتمع إلى داخل حجرة الدراسة وبالتالى تنسج داخل Delivery System ؟ هل هى مسألة قراءة النص فقط؟ وقد أجريت دراسات حول البلدان النامية لتعليم الأطفال المواطنة ، التفسير العلمى ، التفسير الناقد ، وبملاحظة الناتج وُجِد أن العائد هو تخلف ، خرافة ...إلخ ، ذلك لأن هذا الذى تم داخل المدرسة كان يتم مع وجود صراع ثقافى مع المجتمع وكانت الهيمنة لما هو خارج المدرسة ، وكما يقول أحد الفلاسفة (إن ما يدور خارج المدرسة قد يكون أقوى تأثيرا وبشكل شديد مما يدور داخل المدرسة).

هذه الأمور لا يجب أن نتجاهلها ، فالمدرسة يجب أن يكون لها دور تنويرى مقاوم ، لكن هذا الدور التنويرى المقاوم لا يأتى إلا فى إطار مشروع اجتماعى ولا يمكن أن يأتى إلا فى إطار تيار استنارى قوى فى المجتمع ، وهنا ينبغى ألا ننظر إلى هذا المجتمع المدرسى على أنه كتلة صماء نفرض عليه تعميمات ناتجة من أبحاث إمبريقية حددت لنا نسبًا مئوية وحددت لنا دوائر وخطوطًا وتركت لنا ما يدور داخل هذه المدرسة كصندوق أسود لا ندرى ما يدور بداخله فى حركة الصراع اليومى ، هناك من المدرسين من يمثلون حركة استنارة وهناك بالطبع من يرتبطون بالحركة الماضوية ، هناك مدرسون يرتبطون بحركة تجديد وحركة تدريب وهناك بالطبع عناصر تحاول أن تفرغ كل هذا من مضمونه ربما لمصلحة ، لكن بالأكثر ربما لثقافة قديمة مهيمنة ، ثقافة تطل علينا من التاريخ العميق ومن عميق التراث الحضارى المصرى الذى يتسم بأشياء كثيرة نسميها الهوية ، البعض يريد أن يحافظ عليها والبعض الآخر يريد تجديدها.

إذًا هناك حركة صراع ، وهذا ينقلنى إلى إشكالية البحث العلمى ، وقد فرضت الأوراق المقدمة علىّ ضرورة الحديث عن إشكالية البحث العلمى لأن البحث العلمى هو رصد صحيح وبدون الرصد الإمبريقى لا يمكن الانتقال إلى العلم . لكن هذا الرصد وحده لا يكفى ، فلا بد من التفسير ، وبدون التفسير لا يعتبر البحث علميًا والتفسير هو الذى يجعل البحث علميًا. بعد ذلك لا بد من مشروع للتغيير ، والباحث بالضرورة لابد أن يرتبط بفلسفة كبرى ، صحيح أننا ننظر إلى الوقائع اليومية ، لكن لابد من الارتباط بفلسفة كبرى تتجاوب مع التغيير وتقف من التغيير موقفًا إما مؤيدًا أو معارضًا حتى لا يكون البحث العلمى سحرًا ، لا بد أن يكون للبحث العلمى دور فى المجتمع وأن يكون هذا الدور واضحًا ، ولابد أن يكون للباحث العلمى موقف واضح.

نأتى إلى إشكالية الرصد ، والفكر الوضعى عمومًا ملىء بتراث مفاده أن الرصد هو مسح اجتماعى ، وهذا شىء جيد ومطلوب ، لكن به وحده تظل الحقيقة غامضة ، وتكون كصندوق أسود لا أعرف ما بداخله. ومن هنا وضع بعض فلاسفة العلم مرحلة تالية وهى التأويل Interpretation ؛ تأويل تلك الوقائع الصماء.

ثم النقطة الثالثة أو الحركة العلمية الثالثة وهى مساعدة الإنسان على أن يخلص نفسه من هذه الهيمنة وهى العملية النقدية ، لابد أن يكون البحث نقديًا ، نتفق على ذلك أو لا نتفق لكن هناك ثلاث خطوات رئيسية أو ثلاثة أنواع من هذه الأبحاث قد تتكامل وقد تقف عند واحدة منها. وهنا أجد أن هذه الحركات العلمية مفقودة فى الأوراق المقدمة فى هذه الجلسة ، ولكن بدرجة ما هناك استناد إلى بعض التحليلات الثقافية. وما أبحث عنه بشكل عام هو ذلك التأويل والرؤية نحو المستقبل وفى إطار مشروع للباحث ، وإذا افتقدنا المشروع القومى فلابد للباحث أن يساعد فى إيجاد هذا المشروع القومي. وبالتالى إذا وقفنا عند التعميمات الهائمة سواء كانت تعميمات هائمة من خلال إحساسات فلسفية موجودة أو تعميمات شديدة من خلال إحصاءات كلها سوف لا تجعلنى أنظر إلى الواقع وأعرف ما يدور فيه وأصل إلى الثراء الموجود فى عمق الواقع. وقد كنت فى جلسة مع مجموعة من الباحثين انتهجوا منهج الإثنوجرافيا النقدية لدراسة واقع المدارس فى عملية البناء أو فى عملية التشكيل الموجود ، ووجدت أن مثل هذه الأبحاث مفيدة فى أنها تعرفنا أن المسألة ليست بسيطة بهذا الشكل ولا أحادية بهذا الشكل وأن تعميمًا واحدًا لا يصلح بهذا الشكل إنما هناك مسألة صراع بين ثقافتين ؛ ثقافة جديدة تأتى إلينا إما من أفكار أيديولوجية تربوية توضع داخل النظام التعليمى حديثًا أو من مصادر عولمية كثيرة متعددة – سيما ونحن فى فضاء متسع وفى عالم

واحد – وبين ثقافة مهيمنة لا تريد إلا أن تمسك بالواقع الاجتماعى ولا تريده أن يتغير ولا أن يتحول ؛ ثقافة ماضوية ، ثقافة قديمة فى فكرها التربوى ، قديمة فى فكرها الاجتماعى ، قديمة فى نظرتها السياسية. وأعتقد أن كل هذه الجوانب يوجد بينها اتساق كبير ؛ فالأيديولوجية والوعى الثقافى لابد أن يكونا متسقين ، وقد تتفاوت درجة اتساقهما بين ما هو سياسى وما هو اجتماعى لكن درجة وعى الباحث تزيل هذه التفاوتات فى المسائل المختلفة.

أنتقل إلى السؤال الآتي: هل هناك بالفعل مشروع للتعليم؟ الإجابة نعم ، وأقول ذلك كأستاذ فى علم الاجتماع لأن كثيرًا جدًا حينما يتكلمون عن الواقع يتكلمون بمثل هذه الإشكاليات ، وهم أسرى العديد من الإشكاليات ؛ أسرى إشكاليات فهم الواقع من داخله، أسرى إشكاليات فهم الصراع الثقافى الموجود ، أسرى إشكاليات البعد ، أسرى إشكاليات التعميم الشديد. وينبغى لنا فى حديثنا العلمى أن نتجاوز كل هذه الأشياء حتى نجيب ونتكلم. ويرتبط مشروع التعليم أو يستند إلى مشاركة أو دعوة إلى – ولا أقول إن ذلك قد تحقق– ضرورة المشاركة الاجتماعية ، وهذا المشروع هو الذى يحاول أن يجسد ليس فقط مفاهيم وليس فقط أفكارًا وليس فقط أيدلوجيات ، وإنما يحاول أن يجسد بعضًا من مأسسة أو آليات تمأسس هذا الواقع. وقد انتقل هذا المشروع من مسألة مجالس الآباء إلى مسألة مجالس الأمناء التى يرأسها أحد أفراد المجتمع المدنى من الخارج وليس مدير المدرسة ، وهذا لم يذكر. إضافة إلى ذلك هناك مشروعات استندت إلى ما يسمى باللجان الشعبية أو لجان المجتمع المدنى فى عملية إدارة التعليم ، هذه المشروعات هى مشروعات هامة جدًا لأن الانتقال فى تغيير كل هذه الثقافة ، ثقافة ٧٠٠٠ عام من الهيمنة ومن البيروقراطية. والنظام التعليمى فى مصر يعد من أعتى النظم البيروقراطية لأنه من أول النظم التى أنشأها محمد على مع السكك الحديدية ، وهذان النظامان يمثلان البيروقراطية العاتية ، وفى بداية إنشائهما كان ذلك تجديدًا وتحديثًا لأن محمد على ارتبط بالبيروقراطية التى هى وليدة العصر الصناعى داخل أوروبا ، لكن حين تحولت الصناعة فى أوروبا وتطورت بدأ المفهوم الإنسانى يدخل إلى البيروقراطية ، ثم أخيرا الآن ما بعد الصناعة تجاوزوا م البيروقراطية ومازلنا نحن مرتبطين بالبيروقراطية القديمة. وبالتالى إذا كانت البيروقراطية فى عصر محمد على تعتبر سبة فهى الآن سبة لأنها لم تتغير بهذا الشكل.

والتحديث لا يمكن أن يكون سريعًا لكنه هندسة اجتماعية وأنا بحق أقر هذا ، فهى هندسة اجتماعية شديدة جعلتنا نلجأ إلى مسألة التجريب فى أكثر من موقع ، فلدينا تجربة الإسكندرية (٣٠ مدرسة) وهناك تجارب جنوب الصعيد التى تدار بواسطة الأهالى ، هناك

تجربة ٢٥٠ مدرسة فى الريف تدار من خلال لجان التعليم ترأسها سيدات فى كثير من الأحوال ، هناك تجربة الفصل الواعى ، هناك مجالس الأمناء فى المنطقة الحضارية ، وكل هذه تنوعات شديدة جدًا فى هذا المقام. وحينما أتكلم عن مفهوم المواطنة وكيف نعلمه أرى أن المواطنة ليست درسًا يلقى ، فالمواطنة التى تشمل الديموقراطية والتسامح وغيرها أصبحت جزءًا لا يتجزأ من كافة المناهج ، وحينما يكون التأويل واردًا داخل حجرة الدراسة ويكون معترفًا به ، حينما يكون الاختلاف واردًا فى حجرة الدراسة ، حينما يكون النقد شديدًا. هذه الأشياء لا يمكن معرفتها إلا بدراسات الحالة لكل مدرسة على حدة ، ومصر فى مرحلة انتقال وهى مرحلة انتقال يعشش فيها المراحل الثلاث للتطور التاريخى إذا أوجزنا تاريخ البشرية فى مراحل ثلاث: ما قبل المجتمع الصناعى ، ثم المجتمع الصناعى الحديث ، ثم مجتمع ما بعد الحداثة. ونظرة واحدة لمجتمع كمجتمع المهندسين نجد الأبراج العالية ، ونجد كثيرًا من علامات ما بعد الحداثة ، وفى نفس الوقت نجد الحداثة فى عصرها الصناعى البسيط ونجد عشش الصفيح فى مجتمعات لم تصل إليها الحداثة بعد. هذا صراع قيمى والمدرسة ليست بعيدة عن هذا الصراع القيمى وأى مشروع هو ليس ببعيد عن هذا الصراع القيمي.

وقد أنجزت وزارة التربية والتعليم هذه الفلسفة وتتصور فى رؤيتها الانتقال إلى مجتمع المعرفة من هذا المجتمع الذى تعشش فيه عملية الصراع الثقافى إلى إدارة حديثة وإلى مشاركة مجتمعية وإلى تكنولوجيا داخل حجرة الدراسة ، هذه التكنولوجيا فى حجرة الدراسة يمكن أن تقلب المسألة وبدلًا من أن نتكلم عن مفاهيم ثابتة وعن مقررات فبعد عشر سنوات لن يستطيع أحد أن يتكلم عن مقررات ثابتة بل ستتجاوز حجرة الدراسة وتتجاوز الكتاب ، ويصبح على المدرس - شاء أو لم يشأ - ويصبح على النظام التعليمى - شاء أو لم يشأ - أن يتعامل مع تلك المعارف التى تجيء من خلال هذا الجهاز الصغير (الحاسوب) وتجمع العالم كله.

إن الموضوع جد كبير وآسف إن كانت الدقائق لا تسمح لى أن أطرح على حضراتكم مشاكلنا فى وزارة التربية والتعليم التى يجب أن نقف جميعًا ونصنع تيارًا مستنيرًا فيها يصارع ما هو موروث ويطرح ما هو جديد ، وشكرًا جزيلًا .

ثالثا :

المواطنة والإبداع ..

 المواطنة والسلطة فى السينما المصرية ..

أ. عصام زكريا

واحد من أشهر مشاهد السينما المصرية ؛ ذلك المشهد الذى تقف فيه الممثلة راقية إبراهيم فى دور زينب ، الفتاة المريضة التى فرضت عليها أسرتها الزواج من شخص لا تحبه ، ويبخل عليها بالعلاج فى الوقت الذى يترفعون فيه عن الذهاب بها إلى العلاج المجانى فى المستشفى العام ، وزينب المريضة تقف فى هذا المشهد وهى تتأوه من المرض ، وتقول لأهلها قبل أن تتجه إلى المستشفى : "اللى مالوش أهل الحكومة أهله".

فى نهاية هذا الفيلم يصل إبراهيم حبيب زينب فى إجازة من الجيش ، ويطالب زوج زينب بتطليقها ، ثم يصحبها للذهاب بها إلى المستشفى.

فى الحقيقة كنت أنوى أن أبدأ ورقتى بالحديث عن هذا الفيلم الذى صنع مرتين ، صامتًا فى عام ١٩٣٠م ، وناطقًا فى عام ١٩٥٢م لنفس المخرج محمد كريم ، وكنت أريد أن أستشهد به كمثل على بدايات الإحساس بالمواطنة لدى المواطن المصرى ؛ الفرد الذى تسحقه التقاليد الاجتماعية الظالمة ، وظروف الفقر والمرض ، وتسلط الأب والزوج ، والتمييز الطبقى والنوع الجنسى ، فلا يجد سوى الحكومة (المستشفى وقسم الشرطة وقاعة القضاء) ؛ حيث يحصل على حقه فى العلاج والحماية ، والإنصاف. وكنت أنوى أن أقارن اعتزاز زينب بـ "الحكومة" بمشهد شهير آخر حديث من فيلم "الليمبي" (إخراج وائل إحسان ٢٠٠٢) ؛ وهو المشهد الأول الذى يعود فيه الليمبى – محمد سعد – الشاب العاطل المسطول إلى بيته ، ويغنى فى الشارع أغنية أم كلثوم الوطنية الفخيمة: "وقف الخلق جميعًا ينظرون كيف أبنى قواعد المجد وحدي" ، وهو لا يكاد يتذكر شيئًا من كلمات الأغنية ، ويتخبط بين البيوت لا يعرف الطريق إلى بيته ، وعند الناصية يستوقفه ضابط صغير يسأله باختصار: "فين بطاقتك ياله" فيجيبه الليمبى بأنه لا يحمل بطاقة ، وعندما يسأله الضابط عن السبب يجيبه بأنه ليس لديه جيب خلفى فى البنطلون.

تتواصل مشاهد الفيلم فى هذا الجو من العبث والضياع ، وتتأكد عبر مشاهده فكرة أن الحكومة هى العدو ؛ فهى التى تحرم الناس من حقوقها الطبيعية (من حق العيش والعمل) ، وهى التى تنتهك كرامتهم وتفقدهم إحساسهم بذاتيهتم وفرديتهم.

وكنت أنوى أن أعقد مقارنة أخرى بين فيلم "إسماعيل يس فى الجيش" (فطين عبدالوهاب ١٩٥٥م) الذى يتناول مغامرات "سمعة" فى التجنيد الإجبارى ؛ حيث يعجز فى البداية عن فهم الحياة العسكرية والانضباط المفروض عليه ، ويتعرض لمقالب "الشاويش" عطية الذى يحاول الإيقاع به ليفسد زواجه من حبيبته ؛لأن "الشاويش" نفسه يطمع فيها ، ولكن ينتهى الفيلم بمحاكمة "الشاويش" عسكريًا وعقابه ، وبسمعة وهو فخور بالجندية وأداء الواجب العسكرى. وكنت أريد أن أقارن الفيلم بمشهد من فيلم "الأبواب المغلقة" (عاطف حتاتة ٢٠٠٠م) الذى يتعرض بالنقد العميق لمشاهد تفسخ العلاقات بين المواطن الفرد والدولة أيام حرب الخليج الثانية ١٩٩٣/٩٢م. بطل الفيلم المراهق الحائر بين أن يصبح من أطفال الشوارع المشردين ، وبين الانضمام إلى الجماعات المتطرفة ، ينضم إلى زملاء مدرسته فى تمزيق أوراق الامتحانات بسبب فساد المراقبين والمدرسة ، ويموت صديقه ابن الشوارع تحت سيارة مسرعة بلا ثمن ، فينضم إلى حشد للمتطرفين ، ويقوم فيه شاب يحمل ملابس الجندية ويحرقها أمام الحشد ، وهو يردد: "أنا مليش بلد.. الإسلام هو بلدي".

كان هدفى من عقد هذه المقارنات أن أبين أن المصريين كان لديهم فى الماضى شعور أفضل بالمواطنة والثقة فى نيل حقوقهم وتأدية واجباتهم تجاه وطنهم. وبعضهم البعض ، وأن هذه الثقة تكاد تكون معدومة اليوم.

وربما تكون الفكرة صحيحة بشكل ما ، ولكن عند عودتى للبحث فى الظروف المتعلقة بهذه الأفلام وخلفياتها شعرت بصدمة كبيرة عندما علمت أن محمد كريم أضاف المشهد الذى ذكرته إلى وقائع فيلمه مسايرة - أو مجاملة - لثورة يوليو التى قامت أثناء إعداد الفيلم ، ثم عرفت أن الفيلم الصامت الذى صنعه عام ١٩٣٠ كان ينتهى بموت زينب قبل أن تفكر فى الذهاب إلى المستشفى ، وأنه على عكس الفيلم الناطق كان يتناول حياة الجندية البائسة لإبراهيم حبيب زينب ، الذى لم يكن يحارب ، ولكنه كان عسكرى مراسلة ، أو خادمًا لأحد الضباط وهو ما يعنى أن هذا "الشعور بالمواطنة" الذى كنت أقصده كان يتعلق فقط بالآمال الرسمية التى يفرضها وجود حكم جديد.

وقد دفعتنى هذه المفاجأة إلى إعادة النظر فى بحثى حول مسيرة الشعور بالمواطنة فى العهود المختلفة للحكم ، فقد تبينت أن الخط لا يسير فى شكل مستقيم متطور ، ولكنه أشبه بالحركة الدائرية التى تعلو بالتوقعات والآمال والنقد للمراحل السابقة مع كل حكم جديد ، ثم تهبط مرة أخرى مع الإحباط التدريجى من الإصلاح.

التحليل بهذه الطريقة لفت انتباهى إلى نقطتين مهمتين :

النقطة الأولى : هما كسل وسلبية السينمائيين – مع استثناءات متناثرة غير مكتملة– وعدم قدرتهم على خلق تيار واعٍ يمكن أن يلعب دورًا فى التوعية والإصلاح ، ولكنهم ينتظرون غالبًا حتى يأتى التغيير أو بوادره فيركبون الموجة.

النقطة الثانية : والتى يمكن أن تفسر الأولى جزئيًا ؛ هى السلطة الرقابية الشديدة على السينما ، والقوانين التى تمنع أصلًا تصوير أى فيلم قبل الحصول على تصريح مسبق ، وبالتالى وأد أى فكرة مخالفة للسلطة من المهد. كما أن ما تعرضت له بعض الأفلام الأولى فى تاريخ السينما المصرية من منع وحذف وتشويه زاد من رعب السينمائيين وعزوفهم عن الدخول فى مواجهة يعتبرون أن نتيجتها محسومة مسبقًا.

على أى حال اكتشفت أن الحديث عن موضوع المواطنة معقد ومتشابك ، ويشمل تاريخ السينما المصرية كلها تقريبًا ، وكلما حاولت البحث عن مدخل ضيق لورقة بحث صغيرة انفتحت أمامى عشرات المداخل. ولذلك لا تعتبروا هذه ورقة بحث ، وإنما ملاحظات وتنشيط ذهن تساعد الطلبة والمهتمين على التفكير فى إعداد أبحاث عديدة عن الموضوع.

السؤال هو: كيف يمكن وضع خطة لدراسة موضوع "المواطنة فى السينما المصرية"؟.

قبل التفكير فى وضع هذه الخطة علينا أولًا أن:

- نضع تعريفًا واضحًا ومتفقًا عليه لدى الغالبية ، أو لدى عدد معقول من المتخصصين فى المجال.

- أن نميز بين المصطلح وبين مصطلحات أخرى قد تتداخل معه عن سوء فهم ، أو سوء قصد مثل الوطن ، الأمة ، القومية وغيرها.

- أن نضع المفهوم فى سياقه التاريخى وارتباطه بمفاهيم أخرى. فمثلًا لا يمكن فصل مفهوم المواطنة عن نشأة المدينة ، وعن الحداثة Modernity ومذهب الحداثة Modernism فى الاقتصاد والسياسة والثقافة ، ولا يمكن فصله عن المفاهيم المماثلة له التى دخلت مصر مع احتكاكها بالغرب فى نهاية القرن الثامن عشر ، ومع نشأة الدولة الحديثة على يد محمد على وأبنائه فى القرن التاسع عشر ، ومع وضع أول دستور مكتوب فى بداية القرن العشرين.

- علينا بعد ذلك تقسيم المجالات التى تندرج تحت تعريف المواطنة ؛ فإذا قلنا مثلًا إنها

تعنى المساواة فى الحقوق والواجبات لكل فرد يحمل الجنسية المصرية ، فعلينا أن نحدد هذه الحقوق والواجبات ، وأن نذكر فئات وطوائف الأفراد الذين يفترض حصولهم على هذه الحقوق ، وكذلك الذين يفترض التزامهم بهذه الواجبات. وقد لاحظت مثلًا فى الأوراق الخاصة بالمؤتمر أنها تتحدث عن حقوق بعض الفئات المحرومة ، ولكنها لم تشر إلى الواجبات التى لا تلتزم بها بعض الفئات ، أو "الحقوق المفرطة التى تتمتع بها على حساب الآخرين.

- علينا اختيار زاوية النظر ومدخل البحث ؛ فهناك مدخل أفقى تاريخى يعتمد على رصد أفكار المواطنة التى تتردد عبر مسيرة السينما المصرية – من خلال كل الأفلام المنتجة – وفقًا لتسلسل تواريخ إنتاجها. وطبعًا هذا مدخل شديد الاتساع ولكنه سطحى ؛ فإذا ربطناه بحركة التاريخ للمجتمع ككل يمكن أن يصبح له عمق ، ويمكن من خلال ذلك إضافة مجالات نظر خاصة إلى تاريخ مصر (من خلال السينما) ، أو العكس أى إلى تاريخ السينما (من خلال الأحداث والتغيرات التاريخية).
- هناك مدخل رأسى يعتمد على اختيار مجال بعينه من مجالات المواطنة (مثل الحقوق السياسية أو الدينية أو الجنسية) ، وتتبع مجموعة معينة من الأفلام خلال فترة معينة تتردد فيها هذه الأفكار إيجابًا وسلبًا ، أو رصد صور الفئات المختلفة من "المواطنين" فى علاقتهم بهذه الحقوق.
- يمكن أيضًا اختيار نوع فنى بعينه من هذه الأفلام ، أو مجموعة بعينها من الأفلام من صنع مخرج أو كاتب بعينه يلاحظ مثلًا اهتمامه بهذا الموضوع أو غيره من مجالات "المواطنة".
- كذلك يمكن رصد "المواطنة الغائبة" – إذا جاز التعبير – فى هذه الأفلام ، من خلال تتبع الأفلام التى منعت أو تعرضت للحذف والتشويه على يد السلطة والرقابة ، أو يمكن تتبع غياب وندرة تطرق هذه السينما لحقوق بعينها أو فئات بعينها بسبب الرقابة الذاتية أو التحيز أو الجهل أو لأسباب أخرى.

مدخل للبحث التاريخى

توصل الباحثون فى تاريخ السينما خلال السنوات الأخيرة إلى اكتشاف بعض الأفلام المجهولة التى غيرت الاعتقاد السائد بأن أول فيلم مصرى هو "ليلى" الذى أنتجته ولعبت بطولته عزيزة أمير ، وأخرجه وداد عرفى ، وإستيفان روستى.

فتم اكتشاف فيلم يعود إلى عام ١٩٢٣م وهو "فى بلاد توت عنخ آمون" للإيطالى فيكتور روسيتو ، كما تم العثور على فيلم "برسوم يبحث عن وظيفة" لمحمد بيومى عام ١٩٢٤ الذى كان يعتقد أنه لم يكتمل.

"برسوم يبحث عن وظيفة" هو أول فيلم يكتبه ويخرجه وينتجه مصرى ، ويمكن العثور فى هذا الفيلم على بذور الكثير من القضايا المتعلقة بالمواطنة.

برسوم بطل الفيلم قبطى عاطل يبحث عن عمل ولقمة عيش مع رفيقه الشيخ المسلم ، وأحد أطفال الشوارع المشردين. يتبنى الفيلم موقف هؤلاء الفقراء بغض النظر عن دينهم وسنهم ، ويضعهم فى مقارنة مع طبقة الباشوات وأصحاب المال فى إطار كوميدى إنسانى ، يتكرر كثيرًا فيما بعد فى الأفلام المصرية.

يرتبط ظهور السينما المصرية فى تلك الفترة بإنشاء أول دستور للبلاد يحدد من هو المصرى وحقوقه وواجباته المختلفة ؛ ومما يؤكد أن المقصود فى ذلك الوقت كان "الوطن" بمعناه الحديث وليس بمعناه الدينى أو العرقى ، هو حصول الكثيرين من الأجانب المقيمين فى مصر فى تلك الفترة على الجنسية المصرية ، ويمكن أن نجد آثار ذلك فى فن السينما الذى شارك فى صنعه الأجانب بنصيب الأسد.

من أبرز الرواد السينمائيين فى العشرينيات : المخرج والكاتب والممثل اليهودى الإيطالى الأصل توجو مزراحى ؛ الذى قدم مجموعة من أفضل أفلام السينما المصرية ، وظل يعمل بها حتى رحيله فى الخمسينيات إلى إيطاليا.

فى فيلمه الأول "الكوكايين" عام ١٩٣٠م نجد البذرة الأولى لما يمكن أن نطلق عليه "أفلام المخدرات فى السينما المصرية" التى تظهر أخطار الإدمان ، ودور الدولة فى حماية المواطنين من أضراره ، وقد صنع الفيلم بإشراف وزارة الداخلية فعلًا ، وهو من أوائل أفلام التوعية للمواطنين ، بالإضافة إلى أن هذا النوع يظهر مدى قوة القانون والقائمين على تنفيذه فى مكافحة المهربين وتجار المخدرات ، وقد انتشرت هذه النوعية بشكل ملحوظ عقب ثورة يوليو ، كما اكتسبت فى مراحل لاحقة بعدًا سياسيًا بالربط بين الاستعمار أو إسرائيل أو عدو خارجى غامض ، وبين ترويج المخدرات لهدم أبناء الوطن. و"أولاد مصر" هو عنوان الفيلم الثانى لتوجو مزراحى عام ١٩٣٣م ؛ والذى يدور عن الصداقة والحب اللذين ينشئان بين أبناء الطبقتين الفقيرة والغنية ، ويتبنى الفيلم مبدأ المساواة بين الطبقات.

توجو مزراحى له الفضل أيضًا فى صنع أول وآخر بطل سينمائى يهودى مصرى فى السينما وهو شخصية شالوم التى اخترعها وقدمها فى عدد من الأفلام. وتحمل شخصية شالوم بذور شخصية إسماعيل يس ؛ فالممثل هنا يحمل اسمه الحقيقى فى الأفلام ، ومع ذلك يؤدى شخصيات ووظائف مختلفة فى كل فيلم.

أول هذه الأفلام هو "المندوبان" عام ١٩٣٤م ؛ الذى تظهر فيه شخصية شالوم لأول مرة كصديق للبطل فوزى الجزايرلى أحد أشهر الكوميديانات فى ذلك الوقت. و"شالوم الترجمان" عام ١٩٣٥م ، ويمكن العثور فى هذا الفيلم على أول شخصية سينمائية مصرية تحلم بالهجرة إلى أمريكا ، فشالوم شاب عاطل فهلوى يدعى أنه ترجمان ، ويلتقى بسائح أمريكى وابنته ، ويحلم بالهجرة معها إلى أمريكا ، ولكنه يكتشف أنها كانت تسخر منه ، ويودعهما شالوم ويبقى فى مصر فى النهاية.

فى فيلم "العز بهدلة" (١٩٣٧م) تربط صداقة متينة بين بائع اليانصيب شالوم وبين عبده صبى الجزار ، كما تربط صداقة بين إستر خطيبة شالوم ، وأمينة خطيبة عبده. يرث عبده محل الجزارة فيقتسمه مع صديقه شالوم الذى يمتلك بالمال محل صرافة ، ويصبح مليونيرًا فيقتسم المال مع صديقه عبده ، ويفقد الاثنان ثروتيهما فى النهاية ، ويعودان إلى البيت الفقير ، ولم يبق سوى صداقتهما.

فى "شالوم الرياضى" (١٩٣٧م) يعمل شالوم كبائع ساندوتشات فى مباريات الكرة ، وهو مهووس باللعبة ، وعندما يتعرض الفريق الذى يشجعه لهزة خطيرة يلتقى بلاعب مغمور موهوب اسمه سيد ، ويأتى به إلى الفريق. وفى النهاية يلعب الفريق الذى يشجعه شالوم ضد فريق أجنبى وينجح فى هزيمته بفضل سيد!.

تتبع صورة المسيحى واليهودى والأجنبى الأصل المقيم فى مصر تحتاج إلى دراسة خاصة.

فى "لعبة الست" مثلًا ، الذى أخرجه ولى الدين سامح ، وكتبه بديع خيرى ولعب بطولته نجيب الريحانى عام ١٩٤٦م ، يمكن أن نجد أول فيلم مصرى عن "الهولو كوست" – إذا جاز التعبير! – بطل الفيلم حسن الفقير يعمل فى محل إيزاك ، وهو رجل يهودى شريف وشهم (يلعب دوره سليمان نجيب) يضطر إلى الهجرة إلى جنوب أفريقيا ، مع اقتراب جيش هتلر من مصر ، ويتنازل عن محله لحسن لأنه يعلم أنه شاب صاحب أخلاق.

لن تتكرر نفس الشخصية إلا بعد ذلك بأكثر من ثلاثين عامًا فى فيلم "إسكندرية ليه" ١٩٧٩م ليوسف شاهين ، حيث يلعب يوسف وهبى شخصية مصرى يهودى يسارى

(قورنت الشخصية بالسياسى المعروف هنرى كورييل) يضطر إلى الهجرة إلى فلسطين مع اقتراب جيوش المحور من مصر ، لكنه يفزع من العصابات الصهيونية وما ترتكبه هناك فيهاجر إلى جنوب أفريقيا.

فى الأفلام السابقة على ثورة يوليو يمكن العثور على بعض المساحات الكبيرة نسبيًا للأقليات الدينية والعرقية ؛ خاصة فى الأفلام الكوميدية. وتوجو مزراحى كان مسئولًا أيضًا عن إطلاق نجومية على الكسار فى السينما ، وكان التركيز فى هذه الأفلام واضحًا على اختلافه العرقى (بربرى مصر الوحيد). ويمكن ملاحظة استخدام السينما للأنماط الشعبية لصور اليهودى والأجنبى الأصل فى قالب كوميدى ؛ مثل فيلم "فاطمة وماريكا وراشيل" (إخراج حلمى رفلة ١٩٤٩م).

من ناحية يحمل الفيلم الاتجاه المتنامى فى تلك الفترة للعصبية القومية الريفية فى مواجهة المدنية الكوزموبوليتانية ؛ من خلال تكراره لنمط الشاب الريفى الأصل المقيم فى المدينة ، والذى يغرق فى انحلالها وفجورها إلى أن يفيق ويعود إلى تقاليد القرية والزواج بابنة عمه فاطمة فى النهاية ، ويطرح الفيلم انحلال المدينة ممثلًا فى سكانها من اليهود والأجانب ؛ من خلال الفتاة اليهودية راشيل ، وعائلتها الانتهازية الجشعة وماريكا اليونانية الأصل المتحررة جنسيًا. ولكن كون الفيلم كوميديًا يخفف من وقع هذه الأنماط ، بل ويكسرها بشكل ما ، وفقًا لنظرية الكوميديا فى تحويل الشىء إلى نكتة لكسر جموده وتجهمه.

يمكننا أيضًا ملاحظة غياب المسيحى القبطى فى هذا الفيلم ، وبقية أفلام ما قبل ثورة يوليو ، مقارنة بصور اليهودى والأجنبى المسيحى باستثناء أدوار قليلة جدًا صغيرة وهامشية ونمطية تقدمه دائمًا فى دور ناظر العزبة ، أو أمين الحسابات فى بيئة المدينة ، حيث يصبح أقلية وليس أبدًا فى بيئته الطبيعية فى الصعيد. وبعد الفيلم المصرى الأول "برسوم يبحث عن وظيفة" لن نجد فيلمًا يجعل من مصرى مسيحى بطلًا له إلا مع "إسكندرية ليه" السابق ذكره ؛ والذى يتناول ما يشبه السيرة الذاتية لصانعه يوسف شاهين.

أما البطلة المسيحية فلم تظهر إلا فى فيلم "شفيقة القبطية" إخراج حسن الإمام عام ١٩٦٣م ؛ الذى يدور عن شخصية حقيقية ، ويمكن إدراجه ضمن أفلام الغوانى لـ "حسن الإمام" .

فى عام ١٩٥٢م – قبل قيام الثورة– قدم حسين صدقى من إخراجه وتمثيله فيلمًا بعنوان "ليلة القدر" عن الزواج المختلط بين مسلم ومسيحية ، والمشاكل التى تنشأ عن هذا الزواج ،

وقامت الرقابة بمنع الفيلم منعًا باتًا لإثارة استياء الأقباط ، وخاصة أن النزعة الدينية المتشددة للبطل المسلم واضحة فى الفيلم. لم تتكرر "تيمة" الزواج أو الحب المختلط إلا فى فيلم نادر من إنتاج عام ١٩٧٦م (إخراج أحمد ضياء الدين عن قصة لثروت أباظة) فى فيلم بعنوان "لقاء هناك" وتم تجاهله سريعًا ، وخاصة أن بطله المسلم ملحد!.

فى عام ٢٠٠١م شاهدنا ثالث عمل يتناول هذا الموضوع ؛ وهو مسلسل "أيام الورد" لكاتبه وحيد حامد وإخراج سمير سيف ، وقد أثار المسلسل ضجة كبيرة فى أوساط الأقباط والمسلمين.

مع مجىء ثورة يوليو أصبح من غير المستحب التعرض لمسألة الأقلية القبطية إلا بطريقة دعائية فجة ، ودون تركيز عليها.

حسين صدقى قام بإعادة إخراج فيلمه "ليلة القدر" باسم "الشيخ حسن" عام ١٩٥٤م ، وحشاه بمواعظه الدينية المتشددة ، ولكنه غير هوية البطلة من مسيحية مصرية إلى مسيحية أجنبية!.

حسين صدقى بدوره كان يمثل أقلية من نوع آخر ؛ هى الإخوان المسلمين ، وقد استبعدت هذه الفئة من أفلام ما بعد الثورة أيضًا ، خاصة عقب عام ١٩٥٤ بعد دخول عبد الناصر معركتيه الشهيرتين ضد الإخوان ، وضد جماعة الأمة القبطية ، والزج بأتباع الاثنين فى السجن!.

يحلو للبعض المقارنة بين المناخ الليبرالى -- نسبيًا - قبل الثورة مقارنة بالنظام القمعى البوليسى الذى ساد بعدها.

المسألة بالنسبة لنا أكثر شبهًا بلعبة الكراسى الموسيقية ؛ فكلما جاءت سلطة إلى الحكم تعيد تشكيل وجهة النظر فى أوضاع الفئات المختلفة فى المجتمع ، فتعطى لبعض الفئات بعض حقوقها وتسلمها لهم من الآخرين.

قبل الثورة يمكن أن نلاحظ أن المعارضين السياسيين كانوا أكثر الفئات حرمانًا من ظهورهم فى السينما. وما تعرضت له أفلام ذات توجهات سياسية مباشرة مثل "لاشين" (إخراج فريتز كرامب ١٩٣٨م) ، و"السوق السوداء" (إخراج كامل التلمسانى ١٩٤٥م) ، و"مصطفى كامل" (إخراج أحمد بدرخان ١٩٥٢م) من عسف رقابى ومنع ؛ كان درسًا قاسيًا لصانعى الأفلام حتى لا يتعرضوا إلى السياسة إلا بمعرفة وموافقة السلطة. وقد اكتسب جهاز الرقابة بعد ثورة يوليو مكانة وسلطات أقوى وأوسع ؛ بحيث لم يعد من الممكن

الشروع فى تصوير أى فيلم بدون علم وموافقة الرقابة ، ومع أن ثورة يوليو سمحت لصانعى الأفلام بالتعبير عن بعض الفئات المحرومة فى المجتمع ، مثل الفلاحين والعمال والنساء ، إلا أنها منعت تقديم أى فئة سياسية غير ضباط الثورة ، إلا بشكل سلبى ومسيء. أما الأفلام التى تنتقد أداء رجال الثورة أنفسهم ، فلم يكن من الممكن تصور صنعها أصلًا ، والأفلام القليلة التى تعرضت للطبقة الحاكمة بالنقد بطرق رمزية وغير مباشرة ، فقد تعرضت للمنع والحذف وتأجيل العرض ، أو فى أفضل الأحوال الموافقة عليها من قبل عبد الناصر شخصيًا فى طقس استعراضى يفرغ هذه الأفلام من محتواها النقدى من خلال إظهار مدى ديمقراطية وتسامح السلطة (يمكن هنا الرجوع إلى ما حدث مع أفلام مثل "المتمردون" ، و" يوميات نائب فى الأرياف" لتوفيق صالح ، وكلاهما عن حقوق المواطنين فى حياة كريمة ، وفى انتخابات حرة نزيهة ، أو "القضية ٦٨" لصلاح أبو سيف على سبيل المثال.

مع مجيء السادات ودخوله فى صراع شرس مع بقية رجال ثورة يوليو ؛ انفتح المجال على مصراعيه أمام صانعى الأفلام لانتقاد ممارسات الدولة ومراكز القوى ، وانتهاكها لحقوق المواطنين وتعذيبهم فى السجون، وتقييد الحريات السياسية. ومن النماذج على هذه الأفلام "زائر الفجر" ،و"الكرنك" ، و"إحنا بتوع الأتوبيس".

السبعينيات من ناحية أخرى شهدت الدفاع عن بعض الحقوق القانونية والشرعية للمرأة. الأفلام التى صنعت عن التمييز ضد النساء قبل الثورة تناولت بالتحديد حقها فى اختيار الزوج الذى تريده مثل "بنت النيل" (إخراج روكا ١٩٢٩م) ، "زينب" (الصامت. إخراج محمد كريم ١٩٣٠م) ، "الزواج" (إخراج وتأليف فاطمة رشدى ١٩٣٣م) ، "الضحايا" (ماريو فولبى ١٩٣٥) وغيرها ، كذلك تناولت حقها فى التعليم والعمل مثل "مصنع الزوجات" (نيازى مصطفى ١٩٤١م) ، و"قضية اليوم" (كمال سليم ١٩٤٣م) و"فاطمة" (أحمد بدر خان ١٩٤٧م) ، و"الأفوكاتو مديحة" (يوسف وهبى ١٩٥٠م) وغيرها. ولكن يمكن ملاحظة الكثير أيضًا من الأفلام التى تعبر عن الخوف من تحرر النساء وخروجهن إلى المدن مثل "الجيل الجديد" (أحمد بدر خان ١٩٤٥م) ، و"آدم وحواء" (حسين صدقى ١٩٥١م) ، كما يتمثل هذا الخوف فى فكرتين أساسيتين فى الميلودراما المصرية ؛ هما فقدان العذرية للآنسات وفقدان الزوج الصالح للمتزوجات !.

بعد الثورة اكتسبت الأفلام بعض الثورية فى الدفاع عن بعض الفئات المحرومة اجتماعيًا ، ولكن الأفلام التى صيغت عن حرية المرأة ظلت رجعية فى مضمونها إلى حد كبير. أشهر هذه

الأفلام - مثل "أنا حرة" (صلاح أبو سيف ١٩٥٩م) أو "الباب المفتوح" (بركات ١٩٦٣م) أو "مراتى مدير عام" (فطين عبد الوهاب ١٩٦٦م) - ذات جوهر رجعى ، رغم حديثها السطحى عن حرية النساء فى التعليم والحب والعمل ؛ فالطبيعة البرجوازية المحافظة للطبقة الحاكمة فرضت نفسها على أفكار السينمائيين.

فى السبعينيات ومع السياسة الليبرالية نسبيًا للسادات ، وإعادة فتح مناقشة القوانين القديمة المقيدة للحريات والظالمة اجتماعيًا ؛ ظهر واحد من أهم الأفلام التى تبنت قضية تمييز القانون بين الرجل والمرأة وهو فيلم "أريد حلًا" (سعيد مرزوق ١٩٧٥م) الذى يدور عن حق المرأة فى الطلاق. فى نفس العام ظهر فيلم "المطلقات" (إسماعيل القاضى) الذى يتناول نظرة المجتمع إلى المطلقات ، والضغوط الاجتماعية التى تشكلها هذه النظرة.

فى "ولا عزاء للسيدات" (بركات ١٩٧٩م) نقد شديد آخر لنظرة المجتمع إلى المطلقة ، والحقوق غير المتكافئة فى الحب والزواج والخيانة بين الرجل والمرأة ؛ فالرجل هو الخائن وهو الذى يطلق النار على زوجته السابقة بعد رفضها العودة إليه ، ولكنه يشيع أنه كان يعاقبها على سوء سلوكها فينقلب القانون والناس ضدها.

ظهرت هذه الأفلام مسايرة للاتجاه الرسمى بإعادة النظر فى القوانين المضطهدة للنساء ، وسعى السيدة الأولى جيهان السادات إلى تغيير قانون الأحوال الشخصية. وفى كل الأحوال - نادرًا جدًا - ما نجد فيلمًا مصريًا يناقش سلبيات القوانين بشكل مباشر إلا بعد إلغائه ، أو إذا كانت الدولة قد أعربت عن نيتها فى إعادة النظر فى هذه القوانين.

على مدار أربعين عامًا من ظهور مشكلة جنسية أبناء المصرية المتزوجة من أجنبى (التى ظهرت مع انهيار الوحدة بين مصر وسوريا ، وتفاقمت مع زواج المصريات من خليجيين فى السبعينيات) لم نجد فيلمًا واحدًا يتبنى هذه القضية. وعندما فكرت المخرجة التسجيلية نبيهة لطفى فى صنع فيلم عن المشكلة فى منتصف التسعينيات قامت وزارة الداخلية بوضع العقبات فى طريقه ، ولم يظهر إلى النور.

ورغم أن عدم منح الجنسية لأبناء المصريات مخالف بوضوح للدستور الذى ينص على المساواة بين كافة المواطنين ؛ بغض النظر عن جنسهم وعرقهم وعقيدتهم ، إلا أن شبح الأمن القومى كان يظهر دائمًا لإخراس الأصوات.

اليوم وبعد قيام رئيس الجمهورية بإصدار قرار بإعادة النظر فى القضية ، وإصدار تشريع جديد يعطى النساء هذا الحق ، أعتقد أن السينما المصرية سوف تبحث عن موضوع يتحدث عن متاعب هؤلاء النساء وأبنائهن!!.

مرة أخرى يجب أن أشير إلى دور الرقابة فى منع أى أفكار مخالفة للتوجهات الرسمية للدولة من المنبع ؛ ولذلك لا يمكننا توجيه كل اللوم على السينمائيين.

التطرف الدينى والإرهاب المسلح الذى هز مصر كلها فى التسعينيات فرض على الدولة – ومن ثم السينمائيين– مراجعة بعض توجهاتها فيما يتعلق بحظر التعرض للطوائف الدينية أو مناقشة الأفكار الدينية على الشاشة. ولأول مرة تشهد السينما المصرية والتليفزيون اتجاهًا مقصودًا وكثيفًا – نسبيًا – لزيادة مساحة تمثيل الأقباط على الشاشة. ولكن بالرجوع إلى ملفات الرقابة أمكننا ملاحظة العوائق والمشاكل الكثيرة التى أثارها الرقباء لمنع هذه الأفلام ؛ حتى أن بعضها فرغ تمامًا من محتواه الدينى ؛مثل فيلم "دانتيلا" للمخرجة إيناس الدغيدى ، كما تأجل صنع أحد هذه الأفلام ، وهو "فيلم هندى" حوالى عشر سنوات بسبب مشاكل مع الرقابة ، ثم مع المنتجين ، ثم مع الممثلين الذين رفضوا تأدية دور بطل مسيحى على الشاشة خوفًا من فقدان جمهورهم ، ثم تم تحويل الفيلم إلى كوميديا فجة فشلت تمامًا فى توصيل رسالة الوحدة الوطنية التى قدمها توجو مزراحى بشجاعة ونجاح أكثر فى الثلاثينيات.

بعض هذه الأفلام نجحت فى تخطى الحواجز ؛ مثل "التحويلة" (آمال بهنسى ١٩٩٦م) و"كلام فى الممنوع" (عمر عبد العزيز ١٩٩٨م) ، وكلاهما يدور عن مسيحى يتهم ظلمًا فى قضية (الأول بأنه إخوان مسلمين!) والثانى بالقتل ، ويتولى الدفاع عنه وتبنى قضيته ضابط مسلم.

الإخوان المسلمون والشيوعيون ؛ باعتبارهما تيارين فكريين جذريين ورئيسيين فى المجتمع المصرى منذ العشرينيات لم يتم تمثيلهما على الشاشة إلا نادرًا.

لعل أفضل المشاهد على الإطلاق هو مشهد ثورة ١٩١٩ فى نهاية فيلم "السكرية" (حسن الإمام١٩٧٣م) ؛ الذى تلتف فيه عناصر الوطن بمختلف طوائفها واتجاهاتها (الشيخ ، والقس ، والأخير اليسارى والإخواني) فى مظاهرة واحدة تطالب بالاستقلال والدستور. وبشكل أكثر فنية وتعقيدًا يمكن أن نجد شخصية اليسارى والشيخ اللذين يكافحان ضد الفساد السياسى فى فيلم "العصفور" (يوسف شاهين ١٩٧٢م) ، واليسارى المحبط فى "عودة الابن الضال" (يوسف شاهين ١٩٩٧م).

تطرف التسعينيات فرض أيضًا الحديث عن الجماعات الدينية المتشددة فى شكل سلبى غالبًا ، وبشكل تحليلى نادرًا ، ويمكن الرجوع هنا إلى أفلام عاطف الطيب ويوسف شاهين ويسرى نصر الله على وجه التخصيص.

شخصية الملحد لم تظهر أيضًا إلا فيما ندر جدًا ، وبشكل سلبى بوضوح فى أفلام مثل "لقاء هناك" ، و"سونيا والمجنون" (حسام الدين مصطفى ١٩٧٧م) المأخوذ عن رواية "الجريمة والعقاب" لديستيوفسكى ، و"الرقص مع الشيطان" (علاء محجوب ١٩٩٣م).

نفس الشيء ينطبق على شخصية المثلى جنسيًا التى قدمت كثيرًا – نسبيًا – بشكل كاريكاتيرى ساخر ، أو فى سياق الحديث عن بيئات منحرفة فاسدة وغير وطنية ؛ مثل المرأة السحاقية فى أفلام مثل "الطريق المسدود" (صلاح أبو سيف ١٩٥٨م) ، و "الصعود إلى الهاوية" (كمال الشيخ ١٩٧٨م) ، و"كشف المستور" (عاطف الطيب ١٩٩٤م) ، والرجال فى أفلام كثيرة مثل "السكرية" ، و"حمام الملاطيلى" (صلاح أبو سيف ١٩٧٣م) ويمكن البحث عن صور المثلى جنسيًا النمطية فى أفلام الكاتب وحيد حامد "الإرهاب والكباب" ، و"كشف المستور" ، و"المنسى" ، و"ديل السمكة".... إلخ ، وغير النمطية فى أفلام المخرج يوسف شاهين خاصة "وداعًا بونابرت" ، و"إسكندرية ليه" ، و"حدوته مصرية" ، و"إسكندرية كمان وكمان". كما يمكن البحث عن صورة تقدمية مختلفة للعلاقات النوع جنسية Gender فى أعمال الكاتب والمخرج رأفت الميهى ؛ مثل "السادة الرجال" ١٩٨٧م ، "سيداتى سادتي" ١٩٩٠م ، وأعمال المخرجة إيناس الدغيدى مثل "عفوًا أيها القانون" ١٩٨٥م ، و"امرأة واحدة لا تكفي" ١٩٩٠م ، و"لحم رخيص" ١٩٩٥م.

الحقوق السياسية أيضًا من الموضوعات التى يندر الحديث عنها فى السينما المصرية ؛ فهناك عدد من الأفلام يدور عن تجاوز المسئولين والحكام لحدود سلطتهم ، والبعض ينقد بشدة الاستبداد والفساد والإجراءات المتعسفة من قبل السلطة التنفيذية تجاه المواطنين ، وأخرى تحمل تحليلًا لآليات الاستبداد والمستبدين ، ويمكن أن نذكر هنا "لاشين" ، و"المتمردون" ،و"الفتوة" (صلاح أبو سيف) ، و"البداية" (صلاح أبو سيف ١٩٨٦م) ، و"البرىء" (عاطف الطيب ١٩٨٦م) ، و"الجوع" (على بدر خان ١٩٨٦م) ، و"الإرهاب والكباب" (شريف عرفة ١٩٩٢م) على سبيل المثال ، ولكن مشكلة هذه الأفلام أنها تحمل بداخلها حلم البحث عن المستبد العادل ، أو على الأقل تبحث عن سلطة تستعيد للناس حقوقهم المسلوبة، كما تخفى الاعتقاد السائد لدى الغالبية أن الدستور والقانون يكفل للناس حصولهم على حقوقهم بدون الحاجة إلى استجداء الحاكم أو تغييره بشخص أفضل.

ويجسد هذه الفكرة بوضوح فيلم "عايز حقي" (إخراج محمد ياسين ٢٠٠٣م) الذى يلعب فيه هانى رمزى دور محامى شاب يقرأ الدستور فيكتشف أنه ينص على حقوق كثيرة

ومدهشة للمواطنين ، ولكنهم لا يعلمون بوجودها ، أو لا يصدقون أنه يمكن الحصول عليها فعلًا ، ويقرر أن يرفع دعاوى قضائية يطالب فيها بحقوقه الدستورية.

فى "المتمردون" ، و"البداية" ، و"الإرهاب والكباب" مثلًا يتكرر المشهد التالى: تقوم ثورة أو تمرد على الحاكم المستبد ، وينجح المرضى "المتمردون" فى السيطرة على المستشفى التى يقيمون بها ، أو الجزيرة المهجورة التى سقطت بهم الطائرة فيها ، أو مجمع التحرير ، ولكنهم يعجزون عن تحديد مطالبهم. فى "المتمردون" يتحول قائد الانقلاب إلى نسخة من المدير السابق ، وفى "البداية" تعود السلطة إلى المستبد مرة أخرى بعد فشل "المواطنين" فى إدارة أنفسهم ، وفى "الإرهاب والكباب" لا يجدون شيئًا يطلبونه سوى بعض الكباب وسلطة الطحينة!.

لا يوجد فى السينما المصرية كلها تقريبًا نموذج ناجح لمواطن يتعرض للتمييز وانتهاك حقوقه فيدخل معركة قانونية وسياسية يفوز فيها على مضطهديه.

هل يعكس هذا جهلًا بالحقوق وكيفية الحصول عليها؟ أم يعكس الاعتقاد بأن القانون لا يخدم إلا الكبار وأصحاب النفوذ ، وأنه طريق مسدود أمام المسلوبة حقوقهم؟.

على كل حال صورة القانون اهتزت بشكل هائل فى السينما منذ السبعينيات ومع نشأة السينما المصرية فى العشرينيات كان الدستور والقانون محل احترام واضح فى الأفلام ، والكثير من أفلام الميلودراما العائلية كانت تحل عقدتها الدرامية ومشاكل أبطالها فى قاعة المحكمة فى نهايات الأفلام. وكان الكثير من أبطال الأفلام يعملون بمهنة المحاماة ، أو كوكلاء نيابة ، وحتى كقضاة. ولكن منذ أفلام "مراكز القوى" فى السبعينيات يمكننا ملاحظة التدهور الذى شهدته هذه الصورة. فى الثمانينيات نجد القهر وتعذيب المعارضين السياسيين ، والفساد المالى والانفتاحى داخل صفوف القائمين على القانون أنفسهم. فيلم "الأفوكاتو" (رأفت الميهى ١٩٨٤م) نموذج بارز على ذلك بالنقد شديد السخرية الذى يحتويه ، والضجة التى أثارها ، ووصلت إلى قاعات المحاكم ، فى مهزلة قضائية لا تقل عبثًا عما يحتويه الفيلم.

رجال الشرطة كانوا أبطالًا للكثير من أفلام الستينيات البوليسية ، ولكن يمكن أن نلاحظ تدهور الصورة منذ الثمانينيات. أفلام المخرج عاطف الطيب نموذج واضح وفيلم مثل "زوجة رجل مهم" (محمد خان ١٩٨٨م).

فى "بخيت وعديلة" (نادر جلال ١٩٩٥م) يلعب عادل إمام وشيرين دور شابين فقيرين يعثران على حقيبة تمتلئ بالأموال فيذهبان إلى قسم الشرطة لتسليمها ولكنهما يتراجعان

ويحتفظان بالمال ، ويفترض أنهما فعلا ذلك لعدم ثقتهما فى أن الشرطة ستعيد المال لأصحابه. فى "ليلة ساخنة" (عاطف الطيب ١٩٩٦م) تتضح الفكرة : البطلان يتعرضان لمعاملة سيئة جدًا عندما يذهبان للإبلاغ عن المال وإحدى جرائم القتل فيتهم البطل بأنه القاتل ، فتقرر زميلته الاحتفاظ بالمال عقابًا للشرطة على موقفها.

الأموال التى يحتفظ بها بخيت وعديلة تضيع منهما فى نهاية الفيلم ، وفى الجزء الثانى الذى أنتج عام ١٩٩٧م لا ينتظران حقيبة من المال ، ولكنهما يقرران الوصول إلى الثراء عبر ترشيح نفسيهما فى مجلس الشعب ؛ حيث المال والنفوذ ، وتعرض عصابة مخدرات تمويل حملتهما الانتخابية. صحيح أنهما يرفضان – باعتبارهم بطلى الفيلم ، ولا بد من تمتعهما بحد أدنى من الأخلاق – ولكن يفاجآن برجال العصابة وغيرهم من الفاسدين وقد نجحوا وأصبحوا زملاء لهم فى عضوية مجلس الشعب.

فساد الانتخابات السياسية كان أحد محاور فيلم "يوميات نائب فى الأرياف" لتوفيق صالح فى عام ١٩٦٩م ، ولكنه لم يتكرر إلا عام ١٩٨١م عندما قدم عادل إمام شخصية رجل القانون وعضو مجلس الشعب الفاسد فى فيلم "انتخبوا الدكتور سليمان عبد الباسط" (إخراج محمد عبد العزيز) ، والتى قدمها بعد ذلك فى "بخيت وعديلة" ، كما قدم فساد الحياة السياسية فى فيلميه "طيور الظلام" (شريف عرفة ١٩٩٥م) ، و"الواد محروس بتاع الوزير" (نادر جلال ١٩٩٩م).

عادل إمام يصلح لأن يكون موضوع دراسة خاصة ؛ باعتباره نموذجًا للمواطن المصرى المتوسط الباحث عن حقوقه فى عالم مظلم فاسد.



٢٩ ملامح الهوية القومية والمواطنة في الفن التشكيلى المصرى ..

د . مصطفى الرزاز

منظور الدراسة للمواطنة

استشعر المصريون فكرة الوطن والمواطنة منذ آلاف السنين ؛ عندما اختاروا هذا الجزء العلوى من وادى النيل موقعًا لاستيطانهم ، وجمعت بينهم أهداف العمل المشترك فى شئون الرى والزراعة والتعمير ، والتمدين فى شئون الحياة اليومية ، والتجهيز للعالم السرمدى.

منذ ذلك الحين ارتبط الإنسان المصرى بأرضه ووطنه ، حتى جال بخاطره أن الجنة فى حياة الخلود هى صورة مستنسخة من أرض مصر ؛ بجداولها وغرسها ونمائها وحصادها ، وارتبط معيار الحساب المقدس بمدى الحفاظ على ماء النيل نقيًا ، وعلى الطبيعة سليمة.

وباتحاد القطرين ؛ أصبحت البلاد عزيزة منيعة ، تتمتع بالعدالة والرخاء والطموح ؛ الأمر الذى وثق مشاعر المواطنة والانتماء ؛ فذادوا عنها بدمائهم أمام الغزاة من كل حرب. وأصبح المصريون ذوى انتماء قومى يدينون له بالولاء ، ويحظون بالحماية والحقوق ، وتبلورت الهوية الخصوصية المميزة لهم. ومنذئذ تجلت الانتماءات ، وتحددت القواعد الناظمة للسلطة والمواطنة والقومية.

وقد لعب الفن منذ المراحل المبكرة لفترة ما قبل الأسرات دورًا محوريًا فى ترسيخ هذا المفهوم ، حيث لم تكن فكرة الهوية تؤرق المصرى ، لأنها كانت نتاجًا واقعيًا لارتباط المصريين بالبيئة والمناخ بخصوصيتها المميزة ، وهما العاملان المحركان للحياة الاجتماعية ، والخلفيات الثقافية والسياسية ، وهما أيضًا منبع العقائد ونظرة المصرى إلى الكون وخلقه ، وبهما تكونت الشخصية المصرية بسماتها السيكولوجية المتوافقة.

ظل المصريون يتمتعون بمصالحة مع البيئة ومعطياتها ومثيراتها فى تجاوب وتوافق ، فأصبحت هويتهم أمرًا مسلمًا به ، لا يستدعى إجراءات معينة لإثباته أو الدفاع عنه ، إلى أن حدث الانسلاخ الكبير فى مسيرة هذا الشعب ، والذى يرجع إلى الفتح العثمانى الذى تعرضت فيه البلاد إلى هزة ثقافية واقتصادية أزاحته عن خط امتد لآلاف السنين بملامح

مشتركة ومبادئ متواصلة ، تفاعل خلالها مع شعوب صديقة ومعادية ، وأخذ منها وصهر ما أخذ فى بوتقته المتينة ؛ ليضفى على سبيكته أبعادًا وأعماقًا خصوصية.

واعتبارًا من ذلك المنعطف التاريخى المظلم ، انتكس المصريين وتدهورت أحوالهم ، حتى أصابهم ما يشبه فقدان الذاكرة ، فتبددت معارفهم وابتكاراتهم ومهاراتهم ، وعادوا إلى البداوة والفطرة بدرجة كبيرة.

وعندما حطت حملة بونابرت فى الإسكندرية عام ١٧٩٨م ، وواصلت إلى القاهرة وباقى الأقاليم ؛ كان الأزهر هو الصوت الوحيد الذى التف الشعب حول مشايخه لإدارة دفة المقاومة بمقدرات بدائية ، عززتها النخوة والإيمان بالوطن.

ولكن الموقف إزاء الحملة العلمية والفنية المصاحبة للحملة كان مختلفًا ؛ فقد استقبلها المصريون بكافة طوائفهم بالإعجاب والانبهار نتيجة للمفارقة الواسعة بين ما آلت إليه علومهم وثقافتهم وفنونهم من تدهور ، وما جاء به الفرنجة من أعاجيب مدهشة فى العلوم وفى الفنون.

كانت هذه محطة محورية فى تاريخ مصر الحديث ، أثرت بقوة فى مستقبل الثقافة والفنون الحديثة (عبر مساعى محمد على والخديوى إسماعيل وحتى اليوم) إذ حدث التحول القسرى تجاه المعايير الغربية فى الفنون ، ونُحيت جذور التراث المتواصل بعد انقطاعها فى العهد العثمانى ، على تصور أن الأخذ بأسباب التمدين يكمن فى النمط الغربى – الفرنسى خاصة – وبشر بذلك رفاعة الطهطاوى ومحمد على ذاته فى مشروعه النهضوى ؛ فمهد للتيار الغربى ليجرف كل ما كان باقيا من التراث المتواصل.

وعندما دُشنت أول مدرسة للفنون الجميلة فى القاهرة عام ١٩٠٨م (بدعم من الأمير "يوسف كمال" ، ومساندة المشايخ والأفندية التنويريين) كان نظامها ومنهجها وأسلوبها أوروبيًا محافظًا بصورة مطلقة ، فتخرج منها أجيال يتحدثون لغة الفن الأكاديمى الفرنسى ، ويصورون وينحتون كما يفعل الأوروبيين آنذاك ، على يد أساتذة فرنسيين وطليان.

وجاءت نزعات الهوية بإلحاحها لأول مرة فى التاريخ المصرى حين نادى زعماء السياسة والفكر التنويريون بالاستقلال التام أو الموت الزؤام ، ومقاطعة المحتل ، والثقة فى الشخصية الوطنية ، فبزغت نوازع الهوية فى كل مناشط المصريين ، وفى مقدمتها الفن.

ولذا فإن موضوع الهوية وليد تلك الحالة من الشعور بالإزاحة عن الجذور التاريخية من ناحية ، والشعور بالتهميش والقهر والتطلع إلى إعادة الثقة فى الشخصية القومية من ناحية

أخرى ، ومن ثم فإن نوازع الهوية قد توازت مع مشاعر المواطنة ، والمطالبة بالحقوق السياسية والوطنية ، والبحث عن ملامح قومية للفن. الثقافة. وقد عبرت عن نفسها بصورة ديمقراطية سمحت بالتنوع والاختلاف ، وقد تحققت من خلال صراع تلك التيارات المتباينة التى أسست بناءً بالغ التركيب والتنوع ، من جهود متراكمة ومتقاطعة.

منابع المواطنة فى الفن المصرى

تمهيد

فى الثقافة المصرية الحديثة يغلب تصور معين وتتوارد أفكارخاصة ؛ حينما تذكر عبارة الوطنية أو المواطنة أو القومية فى تناول موضوع الفن ، إذ تتقافز صور عن البطولات العسكرية والإنجازات الثورية ، ومشاهد مقاومة المحتل ، والانتصار على الرجعية ، أذرعة مفتوله شارعه فى الهواء فى إصرار ، ووجوه متحجرة من فرط صلابتها ؛ ترتسم عليها علامات القناعة والرضا والسعادة ، وما إلى ذلك من مشاهد ، ومن ثم يتصور الكثيرون (من بينهم فنانون متميزون) تلازم فكرة الوطنية بالأحداث السياسية والانتصارات التاريخية.

وقد أسس لهذا المفهوم دعاة الواقعية الاشتراكية ، التى انتشرت فى المجتمعات الشمولية والشيوعية ، والذين تمحورت نظريتهم للفن فى قالب إعلامى للتعبير عن الكفاح والابتهاج فى ظل النظام المركزى المناضل.

وقد أسس لهذا المفهوم وأكده المؤلف السوفييتى "أناتول بوجدانوف" فى كتابه "الفنون التشكيلية فى جمهورية مصر العربية" الذى صدر فى موسكو فى منتصف الستينيات ، ثم أعيد نشره عام ١٩٧٥ ، حيث ألقى الضوء على مثل تلك الأعمال التى انتقاها من بين إبداع المصريين المعاصرين ، وتجاهل بل وهاجم التيارات الإبداعية الأخرى الموازية لها. ومع المد الثورى فى الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين ؛ راجت تلك النزعة لإحساس الفريق الأكبر من الفنانين بضرورة مساندة الثورة وتمجيد أهدافها وأبطالها وأحداثها(١).

ولكن هذا الاتجاه مع ما يستحقه من الاحترام ، يعالج جانبًا أحاديًا من مكونات الثقافة فى بلد ما مثل مصر ؛ إذ أنه يفتقد إلى مكونات مركبة أساسية فى فكرة قومية الفن ، فى مقدمتها الجغرافيا والمناخ ، وأحوال الأرض والسماء ، وانفعالاتها وإيقاعها ، وانعكاسها على من يعمرون هذا الوطن ، ويتفاعلون معها ليل نهار ، ويومًا بعد يوم ، والتى كانت المصدر المركزى فى تغذية مشاعر الفنان المصرى عبر عصور الازدهار والقوة والرخاء على المستوى الرسمى ، وفى فترات الانكسار والتفكك على مستوى الفن الشعبى.

وعامل آخر مركزى هو التراث الفنى الوطنى الممتد ، والذى تمت إزاحته بصورة قسرية عن وجدان الفنانين المصريين منذ الاحتلال العثمانى لمصر ، وحيث أدت أطماع السلطان سليم الأول إلى تفريغ البلاد من أساطين الصناعات الفنية ومعاونيهم ومحترفاتهم ، ومن العديد من المؤثرات الملهمه مما ترتب عليه حالة جدب إبداعى وفنى وتقنى ، ووصلت إلى مستوًى غير مسبوق فى تاريخ الحضارة المصرية من خمول وتردٍ ، وقد مهد هذا الوضع للانبهار بأعمال فنانى الحملة الفرنسية الذين قدموا للبلاد نماذج من فن الكلاسيكية العائدة الأوروبية ، التى أصبحت الملاذ والنموذج للدارسين المصريين فى بعثة الأبناء التى أرسلها محمد على الكبير إلى إيطاليا وفرنسا ، ثم فى مدرسة الفنون الجميلة التى أسسها الأمير يوسف كمال عام ١٩٠٨م ليتدرب فيها جيل الرواد من الفنانين المصريين.

ولكن إحساس فنانى هذا الجيل بمسئوليه تأسيس هوية مصرية للفن كان إيجابيًا ؛ فنزعوا إلى دراسة الفن المصرى القديم ، والبيئة ، والمشاهد الريفية والشعبية ، وحياة الفلاحين ، فانعكست على فنهم الذى يعتمد على التعاليم الأكاديمية الغربية من الوجهة الأسلوبية والتقنية (كما عند محمود مختار وراغب عياد) ، أو موضوع الفن (كما عند محمود سعيد ويوسف كامل وحبيب جورجى ومحمد ناجى).

وشهدت الحركة الفنية المصرية موجات من الطموح وموجات من الركود ، كما تعرضت لرياح التغير العاتية فى نهاية الثلاثينيات وطوال الأربعينيات ، فتفجرت ينابيع التدفق الإبداعى والمشاريع الأسلوبية والأهداف المتنوعة لوظيفة الفن فى خدمة الوطن ، وذلك من خلال الجماعات الفنية التقدمية ، والتى حمل كل منها وثيقة أهداف محددة وعمل على تحقيقها، فجماعات تتناقض فى فلسفتها مع جماعات أخرى ولكنها تمهد لظهورها وتبرره ، وجماعات تعيد التوجه ناحية الأصالة بمفهومها الشامل وليس النقلى عن السلف ، وجماعات تُعلى التعبير عن الطوائف المهمشة من المجتمع – والتى لاذت بالميتافيزيقا فى غيبة الأمل فى العدالة والأمانة – وجماعات بحثت عن عبقرية المكان فى البيئة المصرية بقدر وافر من النقائية والزهد الصوفى ، وجماعات ركزت على دراسة التراث الفرعونى والشعبى كمصدر للإلهام والصياغة والرموز ، وجماعات أخرى آثرت التمرد الأسلوبى والقيمى أداةً لقهر الثوابت المحبطة وتحريك الركود المحافظ للفن ، فتواصلت انتقائيًا مع تيارات أوروبية معاصرة لها كالسيريالية التكعيبية ، والبقيعية ، والتجريدية الهندسية والتعبيرية.

واستنفر البعض يهاجم جماعة ما ويتحزب لجماعة أخرى ، وتبادلت الجماعات والمتحدثون باسمها الاتهامات الغليظة ؛ والتى اقتربت بل واقترفت اتهامات بالخيانة والدونية والعمالة ،

أو الجمود والتخلف والسلفية فى المقابل. ولكن هذا التنوع الخلاق والصدام المذهبى والأسلوبى كان فى حقيقته حالة صحية من الحراك الإبداعى متعدد الروافد يصب أغلبه فى هدف واحد ؛ وهو تصور صياغة مثلى للهوية المصرية فى الفن الحديث والمعاصر.

والتقت رؤوس الحراب كلها فى حلبة الإبداع التشكيلى فى مرحلة الستينيات ، وفى مناخ من الطموح والثقة والتعددية المثمرة المحفزة للحوار والصدام والتجلى. ومن هذه المحطة تفرعت اجتهادات الأجيال اللاحقة التى تعرضت لسنوات الهزيمة المريرة ، وانعكست على تعبيراتهم ، ثم مرحلة أسوأ منها فى أعقاب نصر أكتوبر ، والتى سميت افتراءً بمرحلة الانفتاح ؛ وهى مرحلة انتهازية مادية ، أزاحت الإبداع والمبدعين من خارطة الحراك الاجتماعى والسياسى.

وفى الثمانينيات شهد الفن المصرى محاولات التفاف على تلك المرحلة السيئة ، وفتح آفاق الطموح والتجليات الإبداعية مرة أخرى ؛ ففتحت لجيل الفنانين الشبان فرصًا وآفاقًا متجددة فى البحث الإبداعى.

ونتناول فى هذه الدراسة موضوع الهوية المصرية فى الفن التشكيلى والعمارة ، والتى ظلت وثيقة الصلة بالبيئة والمناخ ، وانعكاساتها على الحياة اليومية ، وعلى تشكيل الحياة السياسية والاقتصادية ، وعلى فنون التصوير والنحت والحفر والتصميم ؛ حيث جاءت الإبداعات الفنية معبأة بالصدق والتوافق البيئى ، وهويتها بينة لكل من يراها دون مراوغة.

ثم تتعرض الدراسة لمرحلة التحول القوى عن هذا التراث الممتد ، ليسلم الإبداع إلى معايير وأساليب ورموز الحضارة الغربية ، والتى تضم فى بنيتها انعكاسات البيئة والتراث الغربيين ؛ حيث انفصل الفنانون المصريون عن روافد الوعى والإلهام الوطنية ، ثم تتناول الدراسة مرحلة محاولات إعادة البعث ووصل الخيوط المتقطعة مع ما تبقى من أطراف أهملت لقرون طويلة.

نتناول الفن والجغرافيا ، ونتناول المؤثرات التاريخية والسياسية التى يؤثر الأول فيها على الثانى بقوة ، ويؤثرا معًا على وجدان الفنان فى عهود الصحة والنقاء والصدق وذلك فى ضوء الدراسة التى أعدها نفسنر عن إنجليزية الفن البريطانى ؛ والتى يعالج فيها السمات القومية المميزة الدائمة والمتغيرة العامة والنوعية ، ويركز فيها على جغرافية الفن وتأثيرها القوى على شخصية الناس وفنونهم فى موقع معين من العالم. ويتحدث عن الروح المتغيرة للشخصية القومية للفن ، مؤكدًا أن مكونات الشخصية الوطنية تتسم بالتعقيد والتركيب ، وأن روح

اللحظة يؤثر فيها بالتدعيم أو المشاكلة. وأن الفن ليس قسريًا أو مقحمًا ، إذ أن القيم القومية فى حراك أبدى وصهر دائم ، وتتفاعل مع المعطيات الجديدة ومعها الفن.

أولًا : الفن والجغرافيا : الأرض والسماء

يندر أن يتحدث باحث أو مؤرخ عن الفن المصرى القديم أو الحديث دون تصوير عامل التضاريس والمعالم الجغرافية على أرض مصر ، والطقس والمناخ ، ومتغيرات الفيضان ، والنهر الثعبانى الذى يشق الوادى فى خارطه صحراوية شاسعة ، والأراضى السهلة المنبسطة الخصبة ، وانفعالات السماء من بروق ورعود وأمطار وحرارة وبرودة ، ومواسم تتبع تلك الأحوال وتتوافق معها للبذر والرى والحصاد والتشوين ؛ إذ يأخذ هذا العامل حظًا كبيرًا من أى مناقشة للتراث الفنى المصرى عبر العصور ، بالمقارنة ببيئات مغايرة كبيئة الإغريق ؛ فى معرض التمييز بين سمات فن هذه الحضارة عن تلك.

تناول هذه الزاوية معظم من كتب عن الحضارة والفن فى مصر من علماء المصريات والأنثروبولوجيا والحضارة الغربية والشرقية وفى مصر كرس جمال حمدان ، وسليمان حزين جانبًا رئيسيًا من بحوثهما حول عبقرية المكان فى مصر ؛ باعتباره مكونًا محوريًا فى توجيه المزاج والسلوك للشخصية المصرية على إبداعها الفني.

وقد أولى علماء الحملة الفرنسية (١٧٩٨-١٨٠١) اهتمامًا وفيرًا بالهندسة الجغرافية ، وعناصر البيئة من نبات وحيوان ، والزراعة ، وعنى المهندس " بير سيمون جيرار " بدراسة نهر النيل حتى منطقة الشلال الأول ؛ للتعرف على خصوبة البلاد ، واعتبروا أن ذلك بمثابة مفتاح لفهم أسرار الحضارة المصرية التى أسست لها تلك العوامل.

وقديمًا أدهشت تلك العوامل البيئية المصرية المؤرخين والرحالة من أمثال الإغريقى هيرودوت ، والعرب من أمثال الإصطخرى والإدريسى وياقوت الحموى ؛ الذين كانت البلاد عندهم عبارة عن أمصار ومفردها مصر.

جاء فى مصنفات الجغرافيين والرحالة عبر العصور وصف دقيق لملامح جغرافية مصر ، ومواقع لكل منها صفات خصوصية ، وأحوال جوية مميزة ، وقد أجمع منظرو ومؤرخو الفن على أن لتلك العوامل انعكاسات حاسمة على الإبداع المصرى فى كل ألوانه ، والإبداع التشكيلى فى الرسم والتصوير والنحت والعمارة بشكل خاص ؛ على اعتبار أن تلك الفنون تعبير صادق عن الشخصية المصرية ، وسجيتها وسماتها ووعيها ، وعلاقتها بالبيئة والمناخ من ناحية ، وبالكون وارتباطاتها الدينية من ناحية أخرى ؛ الأمران اللذان يحكمان أفضليات

ونواهى الشعب ، وينظمان العلاقات الإنسانية والاجتماعية ، ومنها تنسج منظومة القيم ومنهج الحياة ، ومستويات الطموح واتجاهاتها ، والتعامل مع خامات البيئة ، واستهداف البعث والخلود والأمان والصرحية ، والوقار والشموخ والإنسانية (التسامح والابتسام والليونة والتعاطف العفيف) وينعكس كل ذلك فى إبداعات المصريين فى النحت والتصوير عبر العصور الزاهرة.

وقد عززت الدولة المركزية القوية هذا الإحساس بين المصريين ، ووفرت مناخ المشاركة فى مشاريع عملاقة فأصبحوا بنائين عظماء ، تمتعوا بقوة إبداعية تنافسية جبارة ، وتوصلوا إلى عبقرية التجريد باعتباره خلاصة الفكر والتنزيه عن التفاصيل القشرية ، إلى الجوهر المذهل الذى تبلورت ذروته فى بناء الهرم ، بإعجازه فى تحقيق منتهى التلخيص والبلاغة والرسوخ ، الأمر الذى تنبه له العالم الحديث فيما بين أواخر الخمسينيات إلى أواخر الثمانينيات من القرن العشرين ؛ حيث ظهر مذهب التقشف الاختزالى إلى جوهر الكتل الذى سمى الحد الأدنى Minimalist Art ، وقد نشأ فى أمريكا ، ثم أصبح تيارًا عالميًا فى أوروبا واليابان وأمريكا اللاتينية ، واستهدف هذا الاتجاه الحداثى الوصول بفن التصوير والنحت إلى الأساسيات الأولية الخالصة. وبالرغم من عدم التجاوب الجماهيرى فقد أصبح هذا الاتجاه بمثابة الاختيار الأفضل للمؤسسات الكبرى فى السبعينيات ، بالتوازى مع نمو طراز العمارة وناطحات السحاب المجردة الصندوقية المشيدة بالمعادن والزجاج كرمز لقوة المؤسسات العملاقة.

يفسر هذا اهتمام المصرى القديم - الذى كانت تحكمه مؤسسة الدولة المركزية القوية والنظامية- بالطراز المختزل الخالص للأشكال الهندسية كالهرم والمسلة اللذين يلخصان عبقرية التجريد والرمزية والإنشاء والجمال ، التى تتوافق فى مجملها مع عوامل الزمان والمكان والمناخ ، والعقيدة بصورة فائقة التكامل.

ابتكر المصريون البناء بالحجر كبديل للبناء بفلوق النخيل وجذوع الأشجار ، والجلود والحصر والزرابى المنسوجة ، التى شاع استخدامها قبل تأسيس الدولة الموحدة ، فبُنى أمحوتيب بالحجر - لأول مرة فى معبد "ميروروكا" بسقارة - بإحكام ودقة مذهلين ، وفى هذا المبنى توصل البناءون إلى مجمل إمكانات تشغيل الحجر وتوثيقه ، والارتفاع به كجدران وأعمدة وتيجان وأعتاب وكمرات وفتحات بتنظيم معمارى وإنشائى من ناحية ، وبتقانة فائقة وطموح جبار من ناحية أخرى. واستخدموا الخامات الأخرى المتاحة ، واستنفذوا

الإمكانات المتعددة لتشكيلها فى إتقان معجز ، ثم استوردوا خامات الصومال اعتبارًا من الرحلة الاستكشافية للملكة حتشبسوت حيث جلود الحيوانات والعاج والسن والأخشاب السوداء (الأبنوس والبليسندر) ، والمركبات الكيميائية التى استخدمت فى إعادة تشكيل الخامات أو إكسابها صفات جديدة ، أو فى صهر الرمال لصنع الزجاج والطلاءات الزجاجية ، ومن لبنان جلبوا الأخشاب الصلبة .

كان إحساس المصرى القديم بخامات البيئة ، وميله إلى التوافق مع معطياتها مدهشًا ؛ ففى مسعاه إلى إنتاج مأثورات خالدة تجنب استخدام المواد غير المتوافقة فوثق الأخشاب بالأوتاد الخشبية والحبال الكتانية حتى لا يستخدم المسامير المعدنية ، ونسج الجلود بسيور من الجلد ، والألياف جدلت مع بعضها ، والألوان استخرجت من النباتات والمعادن البيئية ، وقد حقق لها ذلك طول الأمد.

شكل هذا الاهتمام العملى المزاج الجمالى للمصريين القدماء ؛ فأحبوا الألوان الطبيعية غير المفرطة ، ونسبوا إليها صفات رمزية ، لتصبح وسيطًا اتصاليًا راقيًا معبأ بالرموز والكتابات النبيلة .

اختاروا الأحجار التى يشيدون بها صروحهم بعناية ، وتفهموا الصفات البنائية والتشكيلية فى كل نوعية من الحجر ، ومدى ملاءمتها لمواجهة العوامل المناخية ، ووجهوا مبانيهم بإحكام لضمان التهوية والإنارة ، وروضوا أشعة الشمس لتتآلف مع متطلبات العقيدة من إضاءة تماثيل الملوك فى أعماق المعابد فى المواقيت المحددة المرتبطة بأعياد الميلاد والجلوس على العرش ، واختاروا البر الغربى للأغراض الجنائزية كرمز للغروب المؤقت الذى يليه البعث ، ولأنه رملى جاف يحفظ الخبيئات والمومياوات ، ويحفظها من التلف ، بينما خصصوا البر الشرقى للنيل لمعاشهم وسعيهم اليومى ، وممارسة المهن وفنون الحياة والحكمة.

وبذلك كان العلماء (الفلكيون والجيولوجيون والكيميائيون ، وعلماء الرياضيات والهندسة) ورجال الدين والدولة ، فريقًا يكمل مجموعة الفنانين ذوى التخصصات والمستويات المختلفة ، وكان العمل الفنى الواحد يقتضى مشاركة موجات من الحرفيين والفنيين والفنانين فى تتابع وتخطيط ، ويراجع عملهم أساتذة يصححون ويضبطون الخطوط والنسب والعلاقات التكوينية بالمداد الأحمر. قبل أن يتولى النحات عمله يعقبه من يصقل ومن يلون ، إلى أن يصل العمل إلى ذروته المرجوة ، محققًا أهدافه الجمالية والتسجيلية والعقائدية.

الطبيعة المنبسطة السهلة توفر لسكانها أمانًا وثقة ، ومواسم الفيضان والغرس والحصاد ؛ عززت اهتمام المصريين بالظواهر المناخية وعوامل الطقس والتقويم ، فضلًا عن ترشيد استخدام المياه ، وتخطيط الأرض ، وترويض الفيضان ،وحساب الزمن ؛ فتعلموا الرياضيات والهندسة والفلك. وابتكروا الروافع كالشادوف وأدوات الحرث والحصاد وتسوية الأرض.

من ذلك كله اكتسب المصريون حساسية للإيقاع ، وعاطفة للترقب والتبرك والدعاء لضمان الفيضان وتجنب طغيانه ، وصنعوا مقاييس لمستوى المياه فى النهر ومعايير إحصائية للعمال والمحاصيل ، وفى فترات غمر الأحواض بالمياه فى أعقاب الفيضان حيث لا يعمل الفلاحون ، ونظم الفراعنة مشاركاتهم فى مشاريع قومية طموحة ، تضمن التقاء أبناء الأقاليم المختلفة ، فى خبرة تشييد وبناء وإعاشة وترويح ، يتبادلون الخبرات النوعية والمشاعر والقصص الرمزية ، ثم يعودون إلى مناطقهم لمباشرة الزراعة ، ومن الطين صنعوا الأوانى الفخارية ، ومن الألياف صنعوا السلال ، وما لبثوا أن تعلموا طرق وسباكة المعادن وزخرفتها، ونفخ الأوانى الزجاجية ، ونحت أخرى من الأحجار الصلبة.

ولأن الزراعة عمل تعاونى جماعى فأصبحت العائلات الصغيرة قرى ، ومجموعات القرى كونت مقاطعات ، وتجمعت تلك المقاطعات لتكون قطرين كبيرين ، ثم سرعان ما توحد القطران فى دولة مركزية مزدهرة ، وأصبح للغة وللتدوين أهمية كبرى ، فتطورت الهيروغليفية والهيراطيقية الخاصة بالكهنة ، ثم الديموطيقية الأكثر تبسيطًا لاستخدام المواطنين. اقترن تطور اللغة بفنون الرسم والحفر والنحت ، وبحرف صناعة الألوان والأحبار والأقلام والفراجين ، وصناعة الورق ، ثم ورق البردى ، واستخدمت كوسيلة اتصال بين الحكومة المركزية والولايات والفروع والجماعات والأفراد ، وبها دونت الأوامر والتعليمات ، وأعلن عن الحقوق والفرص ، وعقدت المواثيق ، وصنعت الأختام الأسطوانية لطباعة اسم المتعاقد على الوثيقة ، ودونت الذكريات والحوليات والطقوس والإنجازات ؛ لتصنع تراكمًا معرفيًا من المعلومات والمهارات ، والإبداع العلمى والأدبى ، والطقوس ، وتسجيلًا للحياة اليومية الدنيوية ، وللتصورات الميتافيزيقية للعالم الآخر.

وتكون ميزان القيم والأخلاق والمعاملات ، ومعايير السلوك القويم الذى اختص جانب كبير منه بالعناية بالنهر ، وبالبيئة ونظافتها وحمايتها ، وبإتقان العمل والإخلاص والأمانة والوفاء ، ومساعدة الضعفاء من البشر والحيوانات التى استأنسوها وحسنوا سلالاتها ، وقد تجلى ذلك كله فى الرسوم المحفورة والملونة على الجداريات فى المعابد والمقابر وعلى البرديات ، حيث يظهر الاهتمام بعناصر الطبيعة وكائناتها ومزروعاتها والنهر العظيم ؛ الأمر الذى يؤكد

ترابط الفنان المصرى بالبيئة وبالمناخ ، حتى أنهم صوروا العالم الآخر (الجنة) وكأنها قطعة من أرض مصر الجميلة الخصبة.

عندما توحدت الأمة ، تصاعد طموحها وعزت قوتها ، وتأملوا القوى الخارقة وفكروا فى البعث والخلود ، وشيدوا صروحًا منيعة تناطح الزمن. ومن الزراعة وعلاقتها المزدوجة بالعمل والقدر تعلموا الرموز والكتابات والموسيقى والغناء ؛ توافقًا مع إيقاع مواسم الحرث والغرس والرى والحصاد ، وأصبح لدور الشمس والليل والنهار والنجوم والرياح - إلى جانب الكائنات البيئية - مكانة فى ثقافتهم وعقيدتهم وفى فنونهم.

وصنعوا لعب الأطفال - ارتباطًا بالمواسم والأعياد - والأوانى الجميلة - لأغراض الحياة اليومية بالغة التعدد - من مختلف الخامات ، وزخرفت بالنقش والتطعيم ، والحز والتلوين ، والجَدل والطَرق ، وصنعوا أوانى أخرى للقرابين وطقوس التحنيط والدفن ، وشيدوا صروحًا من النحت والعمارة ، ونقبوا عن الذهب ، وشقوا البحار ، وعبروا الحدود لجلب الخامات النادرة اللازمة للتشكيل الفنى كالأخشاب والعاج والجلود والأحجار الكريمة ، وهكذا فإن البيئة بشقيها الجغرافى والمناخى كانت عاملًا حاسمًا فى تطور الحضارة المصرية وفنونها منذ فجر التاريخ ، وساعدت على ربط العلم بالميتافيزيقيا ، والكد بالتمنى والدعاء.

وقد تبلور ذلك كله فى صياغة فنونهم التى توافقت مع الطبيعة بيئة ومناخًا ، واستلهمت منها قوانين البناء وإيقاعات الزخرفة ، واستمدوا منها خامات التشكيل ، والرموز والموضوعات التعبيرية والتسجيلية.

إن من تأمل جداريات مقابر الأشراف بالبر الغربى بالأقصر ، ومقابر ومعابد سقارة على سبيل المثال يستطيع بيسر أن يميز انعكاس الخصوصية البيئية فى منحوتاتها البارزة والغائرة ، ورسومها الملونة ، وتأمل عناصر البيئة والمناخ فى تشكيل مفردات اللغة الهيروغليفية (كما سبقت الإشارة) كما أن ملاحظة ملامح الشخوص المصورة -على اختلاف مقاماتهم الاجتماعية- تحيلنا إلى تمييز الصفات التى تعكسها البيئة المصرية عليهم (الوقار والسماحة والرضاء والانتباه ، والتأهب للحركة ، والأجساد الرياضية الممشوقة الخالية من الترهلات أو التراخي) كما توضح بكل جلاء قيمة المشاركة فى إنجاز الأعمال ؛ فى محترفات الصناعة والفنون ، وفى أعمال الجندية والملاحة والصيد ، وبالتعدين ، وتجهيز خامات الطبيعة وتشكيلها لأغراض التعبير والتشييد الفنى الرفيعة.

وعن تلك العلاقة الوثيقة بين الفن والجغرافيا يقول الأستاذ حامد سعيد: "إذا كان للعصر قمته المتاحة من الوعى ، ومجموعة المشكلات المعقدة ، فإن للمكان الذى يحيا فيه الإنسان

أحكامه الخاصة ، والمكان ليس وصفًا ماديًا فحسب ؛ إنما يترجم ثقافة الكتلة البشرية صاحبة المكان ؛ من معناه النامى والمتهاوي(٢) .

ثانيًا : التاريخ والفن المصرى

بنى التاريخ المصرى القديم على الجغرافيا والمناخ اللذين يمثلان مفتاح الحضارة المصرية ، والتى حددت مزاج الشعب ، ووجهت أقداره ، وساعدت على تكوين دولة مركزية تتمتع بالمنعة والقوة والأمان ، وأصبح التدوين أساسًا لتلك الدولة النظامية كسجل للمنجزات والمعارف والمكتشفات ، فتراكمت الذاكرة ، وحفظت كوثائق تاريخية ، وابتكروا ورق البردى ، ودونوا عليه إلى جانب الجدران كل واردة وشاردة دنيوية وقدسية ، وتكونت الجيوش البرية والبحرية ، وتعرضت البلاد للغزو مرات ، وقاومت وطاردت فلول الغزاة مرات ومرات ، وعقدوا المعاهدات مع الشعوب المحيطة ، وتبادلوا معها الخبرات والحراك السياسى والعسكرى ، وبالتدوين على جدران المعابد والمقابر والمسلات وعلى صفحات البردى وكتل الأحجار سجل الفنان المصرى حوليات الأمة المصرية ومراحلها التاريخية ، وحُكامها ، وأزماتها ، وانتصاراتها ، وشهدت الصروح العظيمة على مراحل ازدهارها وتوهجها ، وتحولات الوعى واتجاهاته من دولة إلى أخرى ومن أسرة إلى أخرى ، وحفظت تلك الوثائق أخبار التحولات الكبرى فى الحياة والعقيدة ، وعواصم الأمة التى تغيرت من وقت إلى آخر لأسباب سياسية وعسكرية ودينية ، وسجلت تاريخ التطور التكنولوجى فى مختلف ألوان الصناعات والعلوم والحرف والفنون.

وبمثل ما أثَّرت الأحداث التاريخية فى الفن الذى كان بمثابة أداة حيوية للتعبير عن طموح الدولة المركزية ، والحاجات التى يتطلبها المجتمع المتمدين ، وفترات الازدهار ومراحل الكمون أو الانكسار ؛ فإن الفن قد أصبح -بعد أن ولت الدول وذهب الفراعنة العظام- المستند الرئيسى لمنجزاتها ، وعلاقتهم بالشعوب المحيطة محبة وتعاركًا.

كما أن الفن هو الذى حفظ تراث الأمة وشخصيتها ، بعد أن ذهب الملوك وتاهت اللغة الهيروغليفية ، واستغلقت على القراءة ؛ لتحل محلها لغة الغزاة اليونانية فى عهد خلفاء الإسكندر الأكبر من البطالمة ، ثم الرومان ؛ إذ حافظ المصريون على عاداتهم وخبراتهم فى الصناعة والفن والبناء ، وعلى عقائدهم الراسخة.

وبينما غزت جيوش الإغريق والروم البلاد بالقوة العسكرية ؛ اخترقت الثقافة والخبرة المصرية تلك الثقافات ، فتعلموا منها وقلدوها ، ونشأت الحضارة الهلينستية الجريكو مصرية

ومركزها الإسكندرية ، والتى أصبحت قبلة العلماء والفلاسفة والشعراء والفنانين ، وملتقى حضارة مصر واليونان ، ومنارة البحث والعلم والاكتشاف ، وقامت مكتبتها العظيمة والمؤسسات البحثية والتوثيقية والمتحفية المحيطة بها ، والمناخ المثالى لتفاعل الأفكار وبلورتها؛ حتى تجلى فن هيلينستى فريد من نوعه ، ناتج عن تزاوج الحضارتين ، مع استمرار تقاليد الفنون المصرية الخالصة فى الجنوب.

واصلت تلك القيم والخبرات والمعارف انعكاسها على الفن فى العصر الرومانى ، ثم القبطى فى مصر ، إذ وجد فيها أصحاب الإيمان المسيحى الجديد ملاذًا للتمسك بهويتهم أمام الغزاة المتغطرسين من الروم ، ثم انتقلت قيم الأخلاق والبناء والفن إلى مصر الإسلامية ، لتشيد المساجد والبيمارستانات والقناطر من الحجر ، لتتجلى منهجية التجريد والاختزال ، والوقار والمنعة ، والخلود والصرحية ، والألفة والأمان تلك القيم التى أرساها الفنان المصرى القديم ، وواصل المصريون إبداعهم فى مناخ يحترم تقاليد الإتقان والإخلاص فى العمل.

ومن الوجهة السياسية نجد أن الفن كان متفاعلًا مع المتغيرات السياسية فى البلاد ، فيتحول نوعيًا وكميًا تبعًا لتلك المتغيرات ، فبتتبع أزمان القوة المركزية والترابط الوطنى ، كان الفن صرحيًا طموحًا غزيرًا ، وكانت عناصر النفوذ السياسى مؤثرة بقوة فى توجه الفن والفنانين ، ففى العصر الفرعونى كان للكهنة دورهم المحورى فى وضع المشارطات ، ومتابعة مستويات الجودة ، وتقديم المبتكرات الرمزية والتقنية ، وكانوا يوجهون الفنانين والبنائين للمعايير الواجب احترامها ، ويقدرون التجليات الإبداعية الجديدة ، ومن ثم فإنه عند التحولات العقائدية (كما فى حالة الآتونية عند إخناتون) تحول معها الفن بصورة شاردة عن نواميس ومرعيات الفن الرسمى السابق عليها ، حيث ظهرت فى تلك الحقبة الإخناتونية ملامح التواضع والإنسانية الواقعية ، لتحل محل الصياغات المثالية ، والأوضاع النمطية للعناصر المرسومة أو المنحوتة.

أما فى فترات غياب الدولة المركزية (كما فى العصور البدائية وما قبل الأسرات الفرعونية ، وفى العصر القبطي) حيث كانت البلاد بلا حكومة وطنية ، فقد اتسمت فنون تلك الفترات التاريخية بالطابع الشعبى الخالص ، حيث اعتمدت على السجية من ناحية ، وعلى متابعة إنتاج المأثورات المتوارثة مع تطويعها لمتطلبات المجتمع المتجددة.

وتجدر الإشارة إلى أن فترات الدولة المركزية القوية شهدت - بالتوازى مع الفنون الرسمية الممتازة - فنونًا شعبية وتلقائية ينتجها أبناء المناطق الشعبية ، اتسمت بالتحرر من القيود

والمشارطات الرسمية ، حيث يعبر الفنانون فيها بسجية وحرية ، وكانت أعمالهم تقابل بالتسامح وعدم التدقيق فى المراجعة ، باعتبارها تعبيرات ساذجة قليلة التأثير.

كان الفنانون الشعبيون فى العصر الفرعونى واقعيين هزليين ، واتسمت أعمالهم بالجرأة فى تصوير المحرمات الرسمية ، وكانوا يتعاملون مع الخامات البيئية الفقيرة ، يبتكرون التقنيات البسيطة ، والأدوات الأولية التى تتناسب ومتطلباتهم الإنتاجية ، ليبدعوا أعمالًا تنبع من ذوق العامة وأفضلياتها ، فيحققون النجاح على مستوى القبول الشعبي.

بذور التحول فى الفن المصرى الحديث

فى نهاية القرن الثامن عشر أصيبت مصر بحالة من التدهور ، وعاشت فترة انكسار وجمود نتيجة لغروب العصر المملوكى ، وسيطرة العثمانيين وتخريبهم لمقدرات الأمة ، وترحيل أرباب الحرف والفنون ، والتحف الفنية إلى القسطنطينية فى عهد السلطان سليم الأول ١٥٢٠م.

فى هذا المناخ الحزين شهدت مصر تحولًا جذريًا نحو ثقافة الغرب الأوروبى بصورة منقطعة الصلة بقيم التراث والبيئة والمجتمع ، وذلك عند دخول "نابليون بونابارت" بحملته العسكرية عام ١٧٩٨م ، ترافقها كوكبة من نوابغ العلماء والفنانين مع تجهيزاتهم العلمية ، وكان الفرنسيون فى عنفوانهم ، وبينما استبسل زعماء الشعب فى مقاومتهم عسكريًا ؛ فإن تأثيرهم الثقافى والفنى كان شاملًا وانقلابيًا ، فى ظل حالة الاسترخاء والجمود التى عاشتها البلاد فى هذه الفترة.

سكن الفنانون الذين صاحبوا الحملة فى بيت السنارى فى حارة مونج ، ثم فى حى الخرنفش فيما بعد ، وأشاعوا نوعًا من النشاط الفنى جديدًا على الشارع المصرى ، الأمر الذى حدد بداية عهد طويل من تبعية الفكر المصرى فى مجال الفنون خاصة ، حيث تراجعت وتدهورت الفنون الوطنية الباقية ، فى مواجهة الميل المتصاعد لرجال الحكم والمال إلى دعوة الفنانين الأوروبيين ليقيموا لهم التماثيل والصور ، ويصمموا منشآتهم وقصورهم ويجملونها.

واصلت هذه الحركة الاتصالية بالغرب مدها بعد محمد على ، واتسع مداها وتعمقت حتميتها ، حتى هيمنت على المستوى الرسمى ، ثم انتقلت إلى المستوى الشعبى فى عهد الخديوى إسماعيل الذى استهدف تحويل مصر إلى صورة من فرنسا ، والقاهرة إلى صورة من باريس ، فجلب مصممى مدينة باريس لتخطيط القاهرة ، "وإيفل" (مهندس البرج الباريسى

الشهير) ليقيم الكبارى على النيل فى كل من القاهرة والجيزة والدلتا ، وكلف "ڤـيردى" الموسيقى الفذ بتأليف أوبرا عايدة ، وأنشا حديقة الحيوان ، وخط الطرق الجديدة السريعة ، والقناطر لتنظيم الرى ، وإعادة تخطيط الزراعة ، وأدخلت محاصيل جديدة أصبحت أساس الزراعة المصرية منذ عهد محمد على الكبير ، ودخلت الأذواق الأوروبية فى الملبس والمعمار والأثاث وأدوات الحياة اليومية للمصريين ، وكذلك الذوق الفنى فى التصاوير والمنحوتات البارزة المجسمة فى قصور النخبة ، وفى المبانى الأميرية[٣] ، ومُدَّت شبكة خطوط السكك الحديدية والطرق الحديثة ، وأنشئت البنوك والشركات الكبيرة كنواة للاقتصاد ، وحدِّثت وسنت القوانين ، وأنشئت المحاكم المختلطة ، وعندما جاء "السان سيمونيين" إلى مصر فكروا فى إنشاء مدرسة الفنون الجميلة كأحد أركان مخططهم الإصلاحى والعلمى والصناعى والفنى[٤].

واتسع الاهتمام بربط الفنون بالذوق الأوروبى على أيدى الفنانين الذين تتابع قدومهم إلى مصر فى عصر إسماعيل ، حيث تم تكليف عدد منهم بعمل تماثيل ضخمة لمحمد على ، وإبراهيم باشا ولاظوغلى باشا. وانتشرت مراسم أولئك الفنانين الأوروبيين فى حى الخرنفش، واتسعت حركة الفنانين المستشرقين الرامية إلى تسجيل المواقع الأثرية والأحياء الإسلامية والحياة الشعبية فى القاهرة ، وكانوا يصورون مسرح اللوحة تعمره شخوص شمعية نموذجية ، كما ساهم بعض منهم فى مشاريع زخرفية ، وفى نحت تماثيل نصفية لمحمد على باشا ، وقام البعض بتدريس الرسم بالمدارس ، وبإدارة المؤسسات الثقافية كالمسرح الخديوى. وأقام هؤلاء الفنانون الأجانب أول معارضهم بدار الأوبرا ١٨٩١م ، وصار الخاصة مع الوجهاء يدعون أولئك الفنانين ليلقنوهم فن التصوير ، ومن بينهم الفنان " ماشرو " من فنانى الحملة الفرنسية ، والذى آثر أن يعيش بمصر ، وأشهر إسلامه ليصبح محمد أفندى ، وشارك فى ذلك أيضًا يعقوب صنوع الذى تعلم الفن فى الخارج. وانتشر بالقاهرة والإسكندرية عدد من الأرمن المتمصرين بعد الهجرة الكبرى من أرمينيا وتركيا ، وعاشوا حياة المصريين ، وعبروا عن أبناء البلد والبيئة المصرية بصورة حميمة . كما ساهموا فى نشر لوحات الفروسية ، وقصص الأنبياء الشعبية بطباعتها بالليثوغراف ، الملون بملامح وسمات شعبية. كما انتشرت فى الإسكندرية خاصة مراسم الفنانين الأجانب لتعليم شباب وهواة الفن المصريين ، بينما تواصل فن تصوير الأيقونات بين الفنانين الأقباط المصريين بدون انقطاع.

الفتاوى الرشيدة

كان الشيخ رفاعة الطهطاوى - الذى صاحب بعثة الأبناء التى أرسلها محمد على إلى فرنسا لتعلم المعارف والتقنيات الحديثة - رائدًا من رواد التنوير[٥] ، وقد أثرت كتاباته بقوة فى نشر الوعى بأحوال الفرنجة المتمدينين ، ومن بين تلك الأحوال انتشار الفنون الجميلة فيما بينهم ، حيث نادى " إلى الاجتهاد ومخالطة الأغراب إذا كانوا من أولى الألباب ، مما يجلب للأوطان المنافع العمومية ". هكذا يقول رفاعة الطهطاوى ويضيف:"والبلاد الإفرنجية مشحونة بأنواع المعارف والآداب ، التى لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس وتزيد العمران " وقد تزامنت دعوة الطهطاوى مع انتشار الفنانين الأجانب الذين أقاموا بمصر ، حيث اتخذوا المراسم وأقاموا المعارض ، والتفت المجتمع المصرى إلى هذه الصيغة الجديدة من التعبير الفنى على النهج الغربى الخالص (الفنون الجميلة).

كان من حسن الطالع وجود مجموعة من فقهاء التجديد التنويرين ، ورجال دين من نوع جديد كالأفغانى والكواكبى ، ينادون بالثورة على طبائع الاستبداد وخلع الحكام الظالمين ، فلا طاعة لمستبد ، ولا أمان لظالم ، وينادون بالتحديث كمنطلق للتقدم ومواجهة المستعمر ، وبالعلم كأداة التقدم وسبيل لتذليل الفجوة التى كانت قائمة بين العلم وبين الدين لوصل الحكمة بالشريعة. بدأت تلك الفتاوى الرشيدة المؤازرة لضرورة الفن فى حياة المجتمع من خلال الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية المستنير ، وهى الفتاوى التى ساهمت فى فتح الطريق أمام النهضة الفنية.

فند الشيخ شائعة تحريم الرسم والنحت بعمق واتساع أفق ، إذ أفتى بأن " الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم " ، وهى الرسم والنحت حيث إنه" لا خطر فيها على الدين لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل " ، وقال " إن الرسم هو ذلك الشعر الساكت. الذى يُرى ولا يُسمع ، وإن الشعر ضرب من الرسم الذى يسمع ولا يرى " ، وتحدث الإمام بإعجاب عن دور الآثار عند الأمم الكبرى ، وتنافسها فى اقتناء النقوش والتماثيل ووضع أمثلة بليغة عن أهميتها فى حفظ أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية " ويشير إلى اللذة فى التذوق الفنى وعمق الرمز وبلاغته.

وفى الفنون فى تمثيل الصور الذهنية ؛ يضيف محمد عبده ضمن خطابه الدينى فى هذا الموضوع ما ينم عن وعى عميق بأهمية هذه المتاحف التى " تعنى بحفظ الأشياء لاستبقاء نفعها لمن يأتون من بعدنا ".

وعن أهمية "ملكة الحفظ مما يتوارث عنا من الكتب وودائع العلم والصور والرسوم ، بل والدنانير والأوانى القديمة " ، ويشير إلى مآثر متاحف الإيطاليين فى " حرصهم الغريب على حفظ الصور المرسومة على الورق والنسيج يحققون تاريخ رسمها واليد التى رسمتها ، وأن لهم تنافس غريب فى ذلك ، حتى إن القطعة الواحدة من رسم روفائيل مثلًا ربما تساوى مائتين من الآلاف فى بعض المتاحف ، ولا يهمك معرفة القيمة بالتحقيق ، وإنما المهم هو التنافس فى اقتناء الأمم لهذه النقوش. وعد ما أتقن منها من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر. وكذلك الحال فى التماثيل وكلما قدم المتروك من ذلك كان أعلى قيمة ، وكان القوم عليه أشد حرصًا ".

وأكد الشيخ محمد رشيد رضا رأى الشيخ محمد عبده فى فتواه بأن " التصوير ركن من أركن الحضارة ترتقى به العلوم والفنون والصناعات والسياسة والإدارة ، فلا يمكن لأمة تتركه أن تجارى الأمة التى تستعمله" ، وأنه "لم تبق من هذا حاجة للنهى عن اتخاذ الصور والتماثيل ، وهو من النعم التى يشكر الله تعالى عليها". وبالتوازى عبر عدد من رواد التنوير المصريين عن انبهارهم بما رأوه فى زياراتهم لمتحف "اللوفـر" مثل قاسم أمين ، ثم بدأت حملة وطنية لتدعيم هذا الاتجاه ، حيث ينعى لطفى السيد على المصريين فى عهده "أن عقولهم تسبق كثيرًا أذواقهم" ، وأنهم قد تأخروا كثيرًا فى إدخال الفنون الجميلة فى علومهم.

إنشاء مدرسة الفنون الجميلة

كان لحركة التنوير – التى أشرنا إليها- دور كبير فى تشجيع عدد من الفنانين الأجانب المقيمين فى مصر على طرح فكرة إنشاء مدرسة لتعليم الفنون الجميلة للمصريين -على نسق الأكاديميات الأوروبية فى فرنسا وإيطاليا- على الأمير يوسف كمال ، فتحمس للفكرة ، وأنشا المدرسة بأحد بيوته بدرب الجماميز فى ١٢ مايو عام ١٩٠٨م ، وأنفق عليها من ماله ، كما تم إنشاء القسم الحر الذى استوعب عددًا من الموهوبين والمهتمين ، وقد صادف افتتاح المدرسة إقبالًا شديدًا ؛ إذ تقدم إليها فى أول دفعة قرابة الأربعمائة طالب ، وكان من بينهم جيل الرواد من الفنانين المصريين (محمود مختار و محمد حسن و يوسف كامل وراغب عياد و أنطون حجار وأحمد صبرى) ، وتبنت المدرسة المناهج الأكاديمية الأوروبية المحافظة التى تركز على تعليم المهارات التقنية الأساسية من النسب والمنظور والتشريح والظل والنور والتلوين فى التصوير ، وتمثيل الموديل تمثيلًا واقعيًا فى التصوير والنحت ، وعندما بعث أوائل الخريجين إلى أكاديميات الفنون بإيطاليا وفرنسا عانوا من أن نفس التعاليم والدروس التى

تلقوها فى مصر تتكرر هناك بنفس النهجية ، بل وباستخدام مستنسخات من نفس التماثيل كنماذج للرسم وللنحت.

عن أحوال المدرسة وخريجيها يشير رمسيس يونان قائلًا:" ولكن إذا كان من سوء حظ حركتنا الناشئة أن تولاها فى البداية أساتذة أكاديميون من ذيول الواقعية أو الانطباعية ، فقد كان من حظها أن ظهر من بين روادها الأوائل (فى العشرينيات وأوائل الثلاثينيات من هذا القرن) اثنان خرجا -بفضل اتساع أفق ثقافتهما- عن التيارات الأكاديمية ؛ وهما محمود سعيد ومحمد ناجى ، كما كان من حظ هذه الحركة أن تمكن اثنان آخران من هؤلاء الرواد -بالرغم مما لقنوه من تعاليم أكاديمية- أن يفلتا إلى حد ما من ربقة هذه التعاليم ، بفضل ما أوتياه من رهافة حس وتوقد روح ، وهما المثال مختار ، والمصور أحمد صبرى ،. وقد يكون بوسعنا أن نضيف إليهما راغب عياد فى بعض أعماله الأولى"(٦) على أنه بعد ظهور هذا الجيل من الرواد الأوائل ، وبعد أن أنشأت الدولة مدرسة الفنون الجميلة العليا عام ١٩٢٨ ، وبعد أن استقدمت لها بعض صغار الأساتذة الأكاديمين من الخارج ، ثم تولى أمرها تلاميذهم المصريون من بعدهم ، كان حريًا بحركتنا الفنية أن تظل أمدًا طويلًا تحت رحمة التيارات الأكاديمية الراكدة ، وهكذا حكم على الحركة الفنية فى مصر أن تتبع فى أغلبها المناهج الغربية، لتصبح البوابة الوحيدة تقريبًا لسلوك وتقلبات الحركة الفنية بدرجات مختلفة حتى الأربعينيات من القرن العشرين ؛ الأمر الذى يمثل انسلاخًا جذريًا عن حلقات التراث الفنى المتواصلة (منذ ما قبل الأسرات الفرعونية وحتى نهاية الدولة المملوكية ، وأثناء التدهور المتعاظم الذى أصاب البلاد منذ استحكام الحكم العثمانى ، وعبر الحملة الفرنسية وإلى حكم محمد على الكبير) ؛ الأمر الذى ترتب عليه عزلة هذا الفن عن الجماهير فى مصر.

البنية الأساسية للحركة الفنية الحديثة فى مصر

الرعاة والمحركون

بالتوازى مع تأسيس مدرسة الفنون الجميلة ، تفجرت ينابيع مختلفة صبت فى الجهود التى ساهمت فى دعم دور المدرسة ، وتعزيز خطة تشكيل المناخ الضرورى للحركة الفنية وبنيتها المؤسسية ، إلى جانب الدور التاريخى الرائد للأمير يوسف كمال فى إنشاء مدرسة الفنون الجميلة ، ومتابعته الشخصية لنموها واستقرارها ، ووقف الأموال والأملاك لضمان استمرار رسالتها ، ثم بعث أوائل الخريجين للدراسة بالخارج ، بل ومتابعتهم بالمراسلة والنصح ، فإن لمحمد محمود خليل بك (رئيس مجلس الشيوخ) دورًا محوريًا فى قيادة ودفع الحركة الفنية

الشابة فى مصر ، وإقناع القصر والبرلمان برصد الميزانيات اللازمة للمقتنيات المتحفية ، والمعارض والجمعيات والبعثات والمؤسسات الفنية.

وكان لسيدات مصر دور هام فى رعاية الفنون ومنهن الأميرة سميحة حسين ، وكانت تمارس فن النحت ، والأميرة فاطمة إسماعيل ، والسيدات زينب مبروك ، وحرم محمود سرى، ونفيسة أحمد ، ونجف محمود مصطفى ، وأمينة شفيق ، وحرم حجازى بك ، وحرم عزت شكرى ، وحرم محمود رياض ، وحرم واصف غالى ، وحرم جيار ، وحرم حسين سرى بك ، والشقيقتان أمينة وإقبال شفيق ، والسيدة نجية محمد مصطفى ، والآنسة نفيسة عابدين، وقد ساهمن بحماس وسخاء فى تشجيع جمعية محبى الفنون الجميلة والصالون ، وتعتبر رائدة الحركة النسائية فى مصر السيدة هدى هانم شعراوى صاحبة يد طولى فى رعاية الفنون الجميلة والتطبيقية فى مصر ، بدأت من تبنيها لجائزة مختار الهامة ، إلى عشرات الإسهامات فى مجال رعاية الفنون والفنانين مما يضيق هذا المقام عن سرده أو الإحاطة به(٧). وكانت الحركة النسائية الوطنية سباقة ؛ إذ اشتغل عدد من سيدات مصر بالفنون ، وشاركن فى المعارض قبل إنشاء مدرسة الفنون الجميلة.

ومع تصاعد الوعى القومى بمقاومة المستعمر البريطانى ، وتأكيد السمات المميزة للهوية المصرية ، اتجه بعض النبلاء ورجالات السياسة والثقافة والاقتصاد من المصريين ، إلى تشجيع كل ما هو مصرى وشرقى وعربى وشعبى. وشارك رموز الوطنية المصرية فى هذا التوجه ، فقام كل من هدى هانم شعراوى وأمينة هانم إلهامى(٨) وطلعت باشا حرب وغيرهم يرعون الصناع الشعبيين ، ويشجعونهم على ابتكار نماذج جديدة لبعث الفن الوطنى التقليدى فى مختلف مجالات الفنون التطبيقية.

وجاء فى مقال ثابت أفندى ثابت بجريدة المقطم شرح للمعرض الذى أقيم فى الإسكندرية للصناعات المصرية التقليدية يقول فيه: " وفى ١٥ أغسطس ١٩١٦م أقامت لجنة ترقية الصنائع المصرية عرضًا للصناعات المصرية التقليدية بحديقة رشيد فى الأسكندرية ، وافتتح المعرض سلطان مصر ، ومن أصحاب السمو الأمراء ، ورئيس الوزراء والوزراء ، ورئيس وأعضاء لجنة ترقية الصنائع ، وجمهور كبير من سراة المصريين ، وكبار أصحاب المصانع المصرية ، ومن الحضور كان طلعت باشا حرب ، وأعجب السلطان بأعمال النجارة الدقيقة المطعمة بالفضة والذهب والعاج والصدف من صنع المعلم أحمد البقرى ، وقرر السلطان إدخال ثلاثين قطعة من إنتاج "البقرى" لسراياته ، وأشار إلى ضرورة تشجيع الأهلين على فرش منازلهم بالأثاث الوطنى".

ومن الرعاة المهمين للفن فؤاد عبد الملك الذى ولد فى ١٨٧٨م ، وكان له نشاط دؤوب فى دفع الحركة ، وإنشاء المتاحف والمعارض ومتحف الشمع ، درس فؤاد عبد الملك فى أكاديمية ميونخ للفنون قبل عام ١٩٠٠م ، وعمل فى التصوير الفوتوغرافى والتجارة ، وإنشاء الفنون والصنائع المصرية ببولاق ، وعمل معرضًا للفنون والصنائع ثم للفنون الجميلة عام ١٩٢٠م ، ثم ساهم فى تكوين جمعية محبى الفنون الجميلة ، وأنشأ متحف الشمع ، ونشط فى تدعيم الحركة الفنية ، وتوجيه الأجيال الشابة من الفنانين ، ووفر لهم مراسم بسراى تجران بشارع إبراهيم باشا ، وكلفهم بتصوير الحياة الشعبية بالقاهرة ومظاهرها فى لوحات ملونة ، يتم تنفيذها بتقنية الخيامية باستخدام الأقمشة الملونة. وفى ٢٢ مايو ١٩٢٣م تحولت الجمعية المصرية للفنون الجميلة إلى جمعية محبى الفنون الجميلة برئاسة الأمير يوسف كمال ، وبدعم كبير من محمد محمود خليل بك ، وأصبح فؤاد عبدالملك سكرتيرها العام حتى وفاته عام ١٩٥٥م عن ٧٧ عامًا.

وأقامت الجمعية صالونها الأول عام ١٩٣٤م ؛ والذى تضمن أعمالًا لبعض الفنانين المصريين والأجانب ، وكتب العقاد والمازنى وحسين هيكل ومى زيادة وعبد الرحمن صدقى فى النقد الفنى ، إلى النقاد الأجانب المقيمين ، وفى عام ١٩٢٤م قرر البرلمان تخصيص ميزانية للبعوث الفنية ، وشكلت اللجان والإدارات المتخصصة فى إدارة شئون الفنون الجميلة والمعارض والمتاحف ، واقتناء المجموعة القومية المؤسسة لمتحف الفن الحديث.

وفى الإسكندرية نهضت المراسم الأجنبية بالمدينة – التى كانت عاصمة ثقافية ذات طابع دولى – بدورٍ موازٍ لمدرسة الفنون الجميلة بالقاهرة. وفى تلك المدارس تتلمذ الرواد (محمود سعيد ، ومحمد ناجى ، وأحمد راسم ، وسيف وأدهم وانلى ، وعفت ناجى ، وغيرهم من هواة الفنون الجميلة) وشق طلائع المصريين بالإسكندرية طريق حركة فنية مزدهرة فى هذه المدينة ، وأسسوا المراسم والأتيليه. وكان " الألمانى إدوارد فريد هام " قد أهدى بلدية الإسكندرية ٢١٠ لوحة فنية ، وخمسمائه جنية ذهب ، كما وهب البارون "شارل دى منشة فيلا" بمحرم بك ؛ لتكون مكتبة البلدية ومتحفًا للصور.

تجمعت إذن جهود المشايخ والأفندية والنبلاء وسيدات مصر ؛ فى دفع هذه الحركة الناهضة لتأثيث جذور للنهضة التشكيلية الحديثة فى مصر ، وتعددت المؤسسات التى يكمل كل منها الآخر (مدرسة الفنون الجميلة ، جمعية محبى الفنون الجميلة ، والرعاة ، وقاعات العرض ، ومنظمو المعارض ، والكتاب والنقاد والفنانون الأجانب والمصريون) وتضافرت جهودهم لوضع البنية الأساسية الضرورية لبلورة حركة فنية حديثة.

نـوازع الهــويـة

فى رجوعنا إلى عبارة الفنان المفكر رمسيس يونان عن أحوال نشأة الحركة الفنية فى أحضان أساتذة أكاديميين من ذيول الواقعية أو الانطباعية ، إلى جانب إشارته إلى خروج عدد من جيل الرواد عن التيارات الأكاديمية ، وخص بالذكر أساسًا محمود سعيد ومحمد ناجى لاتساع أفقهما الثقافى ، وعدم وقوعهم فى التعاليم الأكاديمية للمدرسة ، كما أشار إلى مجموعة أخرى حققت قدرًا من الحرية نتيجة لحساسيتهم وتوقدهم ، نجده يشير ضمنًا إلى التجارب الأولى فى مجال تحقيق الهوية المصرية فى الفن ، الأمر الذى ساهمت فيه أقدار ، وجهود ؛ إذ يلتقى محمود مختار بالزعيم سعد زغلول فى فرنسا أثناء دراسته ، ويطلعه على نموذج تمثال نهضة مصر ،فيتحمس له الزعيم ، ويعده واحدًا من أدوات الثورة التى استهدفت " الاستقلال التام أو الموت الزؤام " ، ورفعت شعار الهوية ، غير أن مجموعة الرواد شقوا لأنفسهم طريقًا صعبًا فى ضمان موقع بالمدرسة ، واكتساب المهارات التقنية ، لإثبات الذات أمام أقرانهم وأساتذتهم من الأجانب فى المدرسة بمصر ، وفى أثناء الدراسة فى إيطاليا وفرنسا وإنجلترا حيث اكتسبوا الخبرات الغربية بمستوى عالٍ من الكفاءة والسيطرة ، ثم واجهوا ذواتهم فى مرآة التعاليم الأكاديمية الغربية من ناحية ، وفى مرآة إلحاح الهوية الوطنية والارتباط بالجذور التراثية والملامح الاجتماعية والبيئية من ناحية أخرى ، ووجدوا أنفسهم - فوق هذا وذاك وبالتوازى معه - أمام مسئولية المشاركة فى حركة التحرر الوطنى ، ومناهضة المستعمر من خلال عملهم الإبداعى.

تتابعت الأحداث فى الحركة الشابة ، وبث فيها دم حار إبان ثورة ١٩١٩م ، وتصاعد الوعى القومى والاعتزاز بالوطنية وبالانتماء لمصر ؛ حيث بدأت تباشير البحث عن هوية للثقافة والفن المصرى ، وبدأ التحام ألوان الفنون بالأنشطة الثقافية والسياسية ، وصار الفن وقضاياه يطرحان فى البرلمان وفى مجلس الشيوخ ، حيث تقرر عمل اكتتاب قومى للمساهمة فى تمويل إنشاء تمثال مختار الرمزي" نهضة مصر" ، وتبنى القضية كبار السياسيين والزعماء ، ورجال الاقتصاد والصحافة ، وصار الحديث الأول من نوعه ، والإنجاز الرمزى الفريد الذى تم فى تاريخ الوطنية المصرية والتحامها بالإبداع الوطنى.

وأصبحت قضية الهوية وازعًا يؤرق الفنانين العائدين من البعثات الأوروبية ، وأجج هذا الوازع اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون عام ١٩٢٢م ؛ والتى أحدثت هزة هائلة فى الأوساط الثقافية فى العالم ، حيث أصبح الطراز المصرى بمثابة الموضة فى الملبس والمعمار والحلى ، والأثاث وأدوات الاستخدام اليومية ، وفى طرق تصفيف الشعر فى أوروبا و أمريكا.

تنبه الفنانون المصريون إلى تراثهم الفرعونى الذى هز العالم ، وانعطفوا على دراسته وتفهم أسراره الرمزية والبنائية ، ومنهجه فى صياغه العناصر وفى تكويناتها ، كما ألح الموضوع الشعبى على الفنانين فصوروا الأحياء الشعبية وسكانها فى أحوالهم اليومية ، وفى طرق تصفيف الشعر.

واجه فنانو الجيل الأول من الرواد تلك الآمال والتحديات كل بطريقته الخاصة ، مستجيبًا مع ملابسات وظروف ساقتها إليه الأقدار ، وعززتها ميوله الخاصة ، وترجمها إلى منهج بنائى وموضوعات تعبير ومراحل تطور:

كان محمد ناجى يرى مصر بعيون محبة ؛ نتيجة لابتعاده المتواتر ولفترات طويلة عنها ، فاهتم بالأسطورة البطولية المصرية ، وبالرموز الوطنية فى لوحاته الجدارية ، وكَلف بالإقامة بالأقصر فى منزل "الحاج عبد الرسول" بالبر الغربى من المدينة(٩) ؛ حيث قرية الجزنة القديمة بالقرب من معبد هابو ، ومقابر الأشراف والرامسيوم ، حيث سجل مشاهداته الحميمة لأبناء القرية ، وعلاقتهم بالبيئة من ناحية ، وبالآثار من ناحية أخرى. كما قضى أوقاتًا كثيرة فى رسم حياة القرية بأبى حمص – حيث مزرعة الأسرة– فصور ورسم القرية داخل وخارج المنازل ، ومشاهد الزراعة والنيل ، والعودة من الحقل ، والحيوانات الأليفة ، والفلاحين أثناء جنى القطن والبلح ، والخبيز وإطعام الطيور والحليب والتحطيب ، وعندما يكون فى الإسكندرية كان يرسم البحر والصيادين.

كان محمد ناجى يحاضر بحماسة وعمق عن الفن الشعبى المصرى فى المحافل الدولية. ويعد محمد ناجى أول فنان مصرى حديث يمارس مبدأ الترحال(١٠) ؛ فقد طاف وأقام فى العديد من البلدان من اليونان إلى قبرص ، ومن الحبشة إلى روما ، كرئيس للأكاديمية المصرية ، وقد اتخذ لنفسه مرسمًا فى كل من تلك المناطق ، وعاش فيها ، وخالط أهلها ومثقفيها ، وتعرف على الملامح الوطنية لفنون كل منها.

وفى مصر اتخذ لنفسه مرسمًا فى الإسكندرية ، وآخر فى قريته أبو حمص ، وثالثًا فى البر الغربى للأقصر ، ومرسمًا آخر فى درب اللبانة بالقلعة ، إلى أن بنى لنفسه مرسمًا فى منطقة الأهرام بالجيزة ، والذى تحول إلى متحف دائم لأعماله ووثائقه بعد وفاته.

- كان راغب عياد يقول: "فى اعتقادى ويقينى أن الفنان الحق المخلص لفنه هو من يستلهم وحيه وإلهامه من صميم طبيعة وطنه ، ومن البيئة والأرض التى ترعرع فيها ، وعاش تحت سمائها فيعبر عن مباهجها ومآسيها ، وعن عاداتها وقوميتها بصدق

وإخلاص وأمانة ، متابعًا ميوله وانطباعاته بالصورة التى تحلو له ، وبالأسلوب الذى يروقه ويفضله" ويرى أنه : "إن استطاع الفنانون متضامنين إظهار هذا الحس ، يمكن خلق مصر خلقًا جديدًا ، ويكون لنا فن قومى أصيل ، وليس فنًا مستوردًا دخيلًا علينا" ومن ثم فقد عكف على تصوير الريف ، والمقاهى ، والموالد الشعبية ، والأديرة القبطية فى أعماله الفنية.

- اتخذ محمود مختار من حياة الفلاحين ومن التراث المصرى القديم مصادر إلهام ، فى الصياغة والرموز ، وترتب الأقدار لقاءً بينه وبين الزعيم سعد زغلول فى فرنسا ، أثناء إنجازه نموذج تمثال نهضة مصر ، فتتوثق علاقته به [11] وبالقادة السياسيين الوطنيين ، وبالأدباء والمفكرين الطليعيين فى عصره. وينجز تمثال نهضة مصر ، وتمثالى سعد زغلول بالقاهرة والإسكندرية ، فضلًا عن المنحوتات البارزة الرائعة التى تعالج موضوعات الوطنية المصرية ، من خلال الملامح البيئية والمواقف الثورية الشعبية.
- يبلور محمود مختار خلاصة دراسته لفن النحت الفرنسى ، مع تعمقه فى تأمل آيات التراث المصرى ، ويستخلص أسلوبه الفريد الذى يعبر به عن الفلاحات فى عملهن وراحتهن ، وتأملهن الحالم ، وعن الأساطير المصرية ؛ إيزيس ، وعروس النيل.
- لم يكن مختار اصطلاحيًا فى استرجاع خبراته من الفن المصرى القديم أو الفن الفرنسى ؛ وإنما كان صاحب سجيه وحساسية فى تأمل عناصر موضوعاته ميدانيًا ، فاستشعر طبائع الحركة كالجلوس والنهوض والمشى ، ولاحظ دفع الرياح لعباءة الفلاحة فى تمثال (الخماسين) ؛ فجاء تعبيرًا بليغًا وصادقًا ، واكتسبت نماذجه سكونًا تارة ، وحركية تارة ، فى إطار روحانى نبيل.
- وعن الموضوع القومى المتمثل فى صروح نهضة مصر وسعد زغلول فى القاهرة والإسكندرية ، فقد زاوج مختار فيها بين النحت والحفر البارز ، والتصميم المعمارى لكتلة التمثال وقاعدته المبتكرة ، وحقق فتوحات فى فن النحت مازالت تتصدر صحفته حتى اليوم فى مصر.
- آثر أحمد صبرى ومحمد حسن الاعتصام بالمذهب الأوروبى الذى أتقنوه وأبدعوا فيه آيات رائعة ؛ ليصبح أحمد صبرى رائد فن البورتريه فى مصر ، ومعلم أجيال عديدة على جمالياته وتقنياته ، ذلك الفن الذى حقق فيه هامة لم يطاوله فيها أحد من بعده إلا تلميذه حسين بيكار.
- أما محمد حسن فقد نبغ كمصور فذ ، ونحات قدير ، وناقد سياسى استخدم الرسم

والنحت فى عمل موضوعات كاريكاتيرية ، وكان معلمًا قديرًا.

- خرج الفنان محمود سعيد عن عالمه الأرستقراطى ليهيم بعالم الصيادين بحى بحرى ، بشاطئه المميز وبناته الملهمات ، يصور العالم الحسى فى الحياة اليومية ، والجانب الروحانى فى مواضيع الصلاة والذكر والموت وزيارة المقابر ، حيث نجح محمود سعيد فى نقل مشاعره إزاء البحر ، وبروق ورعود السماء الإسكندرانية ، وسكونية المدينة ، وتوهج الأجساد ، وعمق النظرات النبيلة ، وفى التعبير المجازى عن الأسطورة المصرية.
- اختار الفنان يوسف كامل الأحياء الشعبية والريف موضوعًا للوحاته التأثيرية ، فاتخذ له مرسمًا فى قلب حى الخيامية عند قصبة رضوان ، قبل أن ينتقل إلى حى المطرية.

الجماعات الفنية

تكونت الجماعات الفنية التى عنيت بأهمية التراث الفنى والبيئة فى بناء الشخصية الفنية ، وقد واكب هذا التوجه حركة نهضوية واسعة شهدتها العشرينيات ، حيث ازدهرت الحركة المسرحية التى قدمت الروايات المقتبسة والممصرة الكوميدية والميلودرامية ، فضلًا عن الأوبريتات ، إلى أن أنشئ معهد التمثيل عام ١٩٣٠ ، وانتشرت دور العرض السينمائى بالقاهرة والإسكندرية ، وكانت تعرض أفلامًا أجنبية إلى أن تألفت شركة مصر للتمثيل – وهى أول شركة مصرية للسينما عام ١٩٢٥– بمبادرة من بنك مصر بريادة طلعت حرب ، وصور محمد كريم أول قصة مصرية (زينب) لمحمد حسين هيكل. وهو أول فيلم مصرى ناطق. ولمع نجم سيد درويش فى الموسيقى والغناء ، فى جو نشط فيه العقاد والمازنى ، وقاسم أمين ، وأمين الخولى ، وطه حسين ، وتوفيق الحكيم ؛ ضمن كوكبة أخرى من الكتاب والشعراء والمفكرين الإصلاحيين.

كان توجه جيل الرواد ولهاثهم غير مسبوق ، مدفوع بمسئولية الريادة التى وُضعت محك الاختبار ، وفى وسط متوهج من التنوير الثقافى والنضال السياسي.

وفى الفترة التى شهدت الحرب العالمية الثانية ، عانت مصر كثيرًا من جميع الأوجه ، ومنها النشاط الفنى والثقافى ، إذ تجمدت القوالب المسرحية ، وضعفت وانحسرت فى عروض كوميدية مقتبسة ، ومسرحيات غنائية سوقية ، كما عانت السينما التى غلب عليها الإنتاج التجارى ، بالرغم من كثرة هذا الإنتاج حيث كانت ١٢٩ شركة إنتاج سينمائى تنتج ٨٠ فيلمًا سنويًا بالقاهرة.

وفى هذا المناخ الثقافى جاءت الأجيال اللاحقة على جيل الرواد فاترة ، وارتكنت إلى منجزات الرواد ، وغنمت فتوحاتهم ، دون أن تشتعل بداخلهم الجذوات ذاتها التى حركت الرواد ، فتراكمت أجيال قانعة ، باحثة عن وظائف أميرية ومكاسب وفرص متواضعة ، فى حين فترت حرارة الحركة ، وغلب عليها المحافظة والافتعال الشكلى ، مع استثناءات قليلة للغاية. واجه الجيل الثانى والثالث بعد جيل الرواد مأزقًا مركبًا ؛ فمن ناحية حقق بعضهم سيادة مدهشة على الخبرات الفنية الأساسية للرسم أو النحت على المستوى الأكاديمى ، ولكن الخلفيات الثقافية المحددة فى إطار التقنيات قيدت حركتهم ، وحددت اختياراتهم فتعذر على معظمهم الولوج فى محاولات الحداثة النسبية ، أو التفاعل مع الجذور التراثية التى نجح بعض الرواد فى التجاوب معها ، لأن النظم البنائية والجمالية لهذا التراث تختلف كلية عن تلك التى أتقنوها فى المدرسة بالداخل ، وفى أثناء البعثة فى الخارج ، أضف إلى ذلك لهاثهم لإثبات ذواتهم فى مجتمع يسيطر فيه الأجانب على المواقع الفنية فى الإدارة والتدريس.

فى منتصف الثلاثينيات ظهر فريق جديد فى الحركة الفنية من خريجى مدرسة المعلمين العليا بزعامة حبيب جورجى ويوسف العفيفى وحامد سعيد وحسين يوسف أمين وحمدى خميس استقطبوا أجيالًا شابة أثناء دراستهم بالمدارس الثانوية زودوهم بالعلم والثقافة النقدية والوعى بالمذاهب الحديثة من ناحية ، وبالتراث القومى من ناحية أخرى ، فشقوا بذلك تيارا جديدًا فى حركة الفنون الجميلة فى مصر ، تسلحت بالثقافة والوعى والطموح ، ووضوح الأهداف القومية والملامح الخصوصية للفن المصري.

جاءت سنوات الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥م) عاصفة ؛ ليس فى أوروبا التى عانت ويلاتها فحسب ، بل عمت العالم بأسره بارتباطاته المتشابكة ومصالحه المتداخلة ، وأطماع المستعمرين ومآربهم. ومن الطبيعى أن الإبداع والتعبير الفنى الطليعى يواجه مواقف متأزمة من الفاشية والنازية والشيوعية ، وتلك الأنظمة الدكتاتورية أبت على الفنان ممارسة حريته ، وحرمته نواياه الناقدة ، فحاصرت ومنعت وطردت وحبست كل من اتبع طريقًا مخالفًا للتيار الأيديولوجى الفارض ، وفر طلائع الفنانين من مواطنهم فى قلب أوروبا ، متنقلين بين الأقطار المحايدة ، وبعيدًا عن المدن والمراكز الحضرية ، بينما هاجر العديد من أفضلهم إلى أمريكا لتنتقل إليها مصادر النبض الإبداعى ، وتصبح ملاذًا للتعبير الحر ، وأرضًا لفرص التألق والرواج ، بعيدًا عن باريس وروما وميلانو وفينسيا وبرلين ودوسلدورف وميونيخ وديساو ولندن.

فى مصر عانينا من ويلات الحرب (الغارات - المخابئ - صفارات الإنذار - الإعتام التام - القنابل الفانوسية المضيئة - القذائف المدمرة - طوابير الأسرى الألمان فى استعراض يؤكد الثقة فى قوة البريطانيين - قطارات وحافلات تقل القتلى والجرحى الإنجليز تتحرك خلسة فى قلب الليل ، حتى لا تضعف الروح المعنوية ، وتفسد الحملات الدعائية المسعورة لتأكيد التفوق) وهاجرت العائلات المصرية إلى الريف والصعيد بعيدًا عن رحى الحرب(١٢). وشهدت الأمة حراكًا عجيبًا ضاغطًا على الأهالى ، وعلى القيادات الوطنية ، ونزح إلى مصر عشرات الألوف من اليهود والأرمن ، والروس ، من أعداء الثورة البلشفية ، مع كل من هب ودب ، باحثًا عن ملاذٍ آمن ، وعن فرص حياة وعمل ، بعيدًا عن التهديد والتدمير الذى عاناه أقرانهم فى أوطانهم الأصلية. فى هذه الملابسات تأزم الاقتصاد المصرى بصورة درامية ، وكان الجو مكفهرًا عبثيًا فى اضطرابه وتقلبه ، ولم يكن من الممكن معه استمرار حالة السكون الروتينى الذى وصلت إليه حركة الفنون الجميلة فى مصر ، فتجلت حركة متمردة من شباب الفنانين المثقفين ذوى الميول الشيوعية التروتسكية ، والثقافة الفرنسية ، والتعاطف الشديد مع حركة السريالية التى ولدتها مع الدادية ظروف الحرب ومآسيها فى أوروبا ، فأصدروا بيانهم المؤيد للفنانين الأوروبيين الذين نعتهم النظام النازى بالانحطاط ، وحُطمت أعمالهم وطوردوا وحُبس بعضهم وضيق الخناق على البعض الآخر.

أطلق الفنانون الشبان المصريون على بيانهم: (يحيا الفن المنحط) ، وتضمنت صياغته إدانة لموقف الحكومات الدكتاتورية المناهضة للفنانين هناك ، ومناصرة لأولئك الفنانين الذين عانوا من العسف والمطاردة ، وسرعان ما التحمت طلائع تلك المجموعة (المكونة من الشاعر جورج حنين ، والفنانين رمسيس يونان ، وفؤاد كامل ، وكامل التلمساني) مع مجموعة مساندة (ضمت محمود سعيد ، وخليل لطفى ، وحامد ندا ، وسعد الخادم ، وغيرهم) ومن ورائهم أساتذة محركون (مثل يوسف العفيفى ، وحامد سعيد).

اتصلت هذه الجماعة بالحركة السيريالية العالمية وزعيمها الشاعر أندريه وبريتون فى فرنسا، وما لبثت أن كونت جماعة "الفن والحرية" ، ثم جماعة "جانح الرمال" ، حيث واجهت مقاومة واضطهادًا من أصحاب الرأى الفاعل والنفوذ القوى فى الحركة الثقافية ، من ذوى الميول المحافظة ، ولكنهم آثروا الاعتصام بالعناد والجسارة التى وصلت إلى ما نظر إليه آنذاك بالمواجهة الوقحة ، ثاروا على الأوضاع الفنية والاجتماعية والسياسية ، ونادوا بالتمرد على الأعراف الشائعة ، وبالفردانية فى مواجهة منهج الطاعة والاتباع والتأدب المبتذل.

أطلق الكاتب لويس عوض على فنانى جماعة الفن والحرية: " إنهم زمرة من الفنانين التشكيليين غريبى الأفكار والأطوار ، يتحدثون فى الفن والأدب والفلسفة وفى السياسة وفى القيم الاجتماعية وفى الحضارة ، باعتبارها شيئًا واحدًا ". ووصفهم بأنهم: " ثوار ، يساريون ، مثقفون ، يتحدثون الإنجليزية والفرنسية والعربية بطلاقة وتعمق ، ويقرأون أشعار رامبو وأندريه بريتون وأراجون ، وروايات كيسلر وسيلونى ، و د.هـ لورانس ، كما يقرأون عن حضارات الأمم القديمة والبدائية. التفوا حول رمسيس يونان مؤسس السيريالية فى مصر ، ونبذوا المدنية والعقل والآلة والصناعة والعلم الجزئى الذى أصبح معبود إنسان العصر. أقاموا مراسمهم فى عالم مملوكى يقضون فيها نهارهم ، أما مساؤهم ، ففى وسط المدينة". وعن "ألبيركامو " تنبه رمسيس يونان فؤاد كامل إلى فلسفة اللامعقول والعبثية: " رأوا فى السيريالية دعوة لثورة اجتماعية أخلاقية قبل أن تكون مذهبًا فنيًا ، فلفقوا لأنفسهم كما يقول لويس عوض "عالمًا سحريًا غريبًا صادقًا " فهم -على حد قوله- " شيوعيون شيوعية الحكماء والفكر المثالى لا شيوعية الكادحين"(١٣).

واقع الأمر وعلى الصعيد الفنى ركز أعضاء الجماعة على التعبير عن العدمية الانهزامية والمصير الحزين الذى آلت إليه الإنسانية ، حيث صوروا شخوصًا انصهرت وسالت وتماهت أعضاؤها ، وكُبلت بخيوط مشدودة من ثقوب نافذة ، فضمرت الرؤوس وتضخمت الأقدام والأكتاف ،متأثرين فى ذلك بمنهج السرياليين من أمثال"تانجي"و"دالي" و"ديلفو".

كان رمسيس يونان يرى فى السريالية " ثورة على التجريد المجدب وعلى التبذل الذليل فى آن ، وأنها استبدلت بها نوعًا من الرومانتيكية العارمة المعربدة ، تفجر الأشواق المكبوتة ، وتتسلح بنزوات الخيال ، حتى تنعقد الصلة رأسًا بين شهوات النفس ونفحات الإلهام" ، ومن ثم فإن السيريالية حررت الفن من زيف العقل والهندام الهندسى المنطقى ، والمجازات المستعارة " وقد حرص فنانو هذه الجماعة على تصميم معارضهم بصور جديدة وغريبة على الوسط الفنى آنذاك(١٤).

على الصعيد الفكرى ، حرصت المجموعة السيريالية المصرية على نشر أفكارها ومبادئ السيريالية العالمية ، والأدب الأوتوماتى الهذيانى ، مع مصنفات مختارة من الأدب الفرنسى خاصة ، بالإضافة إلى مقالات نقدية تحريضية فى الفن والسياسة والمجتمع(١٥). وتواصلوا مع أقرانهم فى فرنسا وإيطاليا والمكسيك وروسيا فى الحوار وتبادل الأفكار ونقدها والترويج لها بالنشر فى مجالاتهم وترجمة آثارهم فى مصر.

اتهمهم البعض بالتخريب والعبثية والبعد عن الفن الرصين ، وأشار إليهم البعض الآخر بالريبة فى عمالتهم للأعداء ، حيث تصوروا أنهم يحملون دعوى الفكاك من التراث والوطنية والهوية بالدعاية لاتجاهات عبثية غريبة عن المجتمع(١٦) . بينما آمن بهم البعض على أنهم طلائع التحرر من القيود القاعدية ، وعن البرناجية الجامدة التى دعوا إلى تفكيكها لصالح حرية التعبير وجسارة الفكر. غير أن شرودهم المطلق عن كل المرعيات أدى بهم إلى الوقوع فى مأزق المفارقة بين المبادئ التى نادوا بها ، وبين النتائج التى حققوها ، فبينما يتحدثون عن البسطاء ويناصرونهم نظريًا ، يرسمون ويكتبون - لخاصة الخاصة - فنونًا وأفكارًا مستغلقة على أولئك الذين يدافعون عنهم (البسطاء والفقراء/ والعمال) . كما كانوا ينشرون أغلب بياناتهم وكتابتهم بالفرنسية وأقلها بالعربية ، وبينما كانت بياناتهم وكتابتهم تنطوى على تقدير عميق للتراث الفنى القومى ، فقد أشاحوا عن قيمه ورموزه بصورة عملية فى إبداعاتهم التى اعتمدت على مرجعية أوروبية خالصة ، ومن رؤية أممية تُنحى ملامح البيئة والوطنية الخصوصية.

بالرغم من هذه التناقضات الظاهرية ، فإن لهذه الجماعة الفضل فى التمرد على الركود الأكاديمى والتأثيرى والعقلانى الحرفى الذى خيم على الحركة الفنية لسنوات طويلة ، فنجحوا - بفضل ثقافتهم الرفيعة وإيمانهم العميق وتضحياتهم البطولية- فى جذب العديد من الفنانين الموهوبين ، فازدهرت السيريالية فى معارض القاهرة فى سنوات الحرب ، وتراجعت المعايير الأكاديمية للفن أمامها ، بل وتخطتها إلى الاتجاهات الحديثة الأخرى كالتكعيبية والتعبيرية والتجريدية والتبقيعية وغيرها من الاتجاهات الفنية.

يلخص الفنان فؤاد كامل أهداف جماعة الفن والحرية من السيريالية بقوله "إن فننا الراهن فى حاجة إلى الطيران الخارق ، فكما ينطلق إلى ما وراء الفضاء الكوكبى ، يغوص ويتحدى أدق شعيرات أعماقنا ،إننا نعبر عن إرادة أبناء عصر ذرى يتحرقون شوقًا إلى الأنوار".

كانت ثلاثينيات ما قبل الحرب الثانية عصر التنوير والتعمق الفكرى ، والنشرات الثقافية فى تجمعات الفنانين والأدباء ، والتحديث ، وربط الفن بالثقافة والفكر ، مقرونة بنزعة التمرد على كل ما هو مرعى فى الفن ، فنشأت جماعات تعنى بالتحديث من المنظور البنائى والأسلوبى ، وفريق آخر صب اهتمامه على التعبير عن قضايا المجتمع وحياة الناس المهمشين، بالمعايشة الفعلية لتسليط الضوء على آلامهم وآمالهم المفقودة. ورموزهم وأساطيرهم المأساوية .

فى عام ١٩٣٦م تكون اتحاد أساتذة الرسم والأشغال ، ومجلة الاتحاد الدولى للتربية الفنية ، وكان لها دور ريادى فى تبنى التيارات الطليعية فى الفن ، وإلقاء الضوء على قيم التراث عامة ، والفن الشعبى والفطرى وفن الطفل بصفة خاصة ، وفى عام ١٩٣٨ أسس الرائد حبيب جورجى (أحد مؤسسى الاتحاد والمجلة) مدرسة الفن الشعبى التى بنى أهدافها على أساس نظرية "الجنين الفني" الوراثية التى تذهب إلى أن الصفات الإبداعية تتوارث إذا لم تعترضها عوامل اصطناعية كالتعليم والتغريب(١٧) ؛ فجمع طائفة من الأطفال الشعبيين والريفيين ، وأتاح لهم فرص التعبير المنطلق بطين الصلصال لعمل منحوتات ، وبخيوط الصوف لعمل نسجيات ذات رسوم بيئية. ونالت تجربة حبيب جورجى اهتمامًا واسعًا فى أوساط التربية الفنية والفن فى العالم ، بعد أن دعته منظمة "اليونسكو" الدولية لإقامة معارض لإنتاج تلاميذه فى العواصم الأوروبية الكبرى ، باعتبارها تجربة رائدة للتعليم خارج الدراسة ، وللتوجيه الفنى الفطري(١٨).

وفى عام ١٩٣٩م تأسست جماعة الفنانين الشرقيين الجدد ؛ التى استهدفت تحقيق الخطوط أو الملامح الأساسية لفن محلى جديد. وقد نظمت هذه الجماعة معرضًا لفنانيها عام ١٩٣٧م ضم أعمالًا للفنانين فتحى البكرى ، وعلى الديب ، وكمال الملاخ ، وكامل التلمسانى ، وفؤاد كامل ، ورمسيس يونان ، وموسكاتيللي. إلا أن طبيعة تكوين الجماعة لم تحقق لها قيم التجانس الفكرى والمذهبى فتفككت ، وانضم ثلاثة من أهم أعضائها إلى جماعة الفن والحرية ، والتى تجاوزت فكرة الملامح الأساسية لفن محلى جديد ، وأبحرت فى التمرد على الخيال السجين فى القوالب الأسلوبية المحافظة ، وأسلمت نفسها إراديًا لتيار السريالية باعتباره الملاذ الذى يحقق حرية الخيال. غير أن انفصالها عن الواقع المصرى وعن بيئته وتراثه أدى إلى تراجع حرارتها لفرط غرابتها والتصاقها بالسريالية الأوروبية كما سبقت الإشارة.

أسس الرائد (حامد سعيد) جماعة الفن والحياة التى تَعمق أعضاؤها فى دراسة ملامح الطبيعة المصرية بقدر كبير من الصبر والتأمل الصوفى بالقلم الرصاص ، كما أسس فى الستينيات مركز الفن والحياة بهدف تأصيل الجذور التراثية فى تصميم حاجات الاستخدام اليومى العصرى ، وتحول المركز إلى بؤرة تنوير ثقافية تعنى بالقيم الإنسانية الرفيعة والفن والحضارة المصرية ، وقد انعكس ذلك التيار على الأجيال الأولى من الفنانين المتفرغين الذين حظوا بإشراف الأستاذ حامد سعيد.

وفى عام ١٩٤٦م أسس المربى حسين يوسف أمين جماعة الفن المصرى المعاصر من بين تلاميذه فى المدارس الثانوية ، وأهمهم عبد الهادى الجزار ، و حامد ندا ، وسمير رافع ، وأحمد

ماهر رائف. وأقاموا خمسة معارض هامة بالقاهرة والإسكندرية وباريس ضمن معرض مصر فرنسا الذى أقيم بمتحف اللوفر ، وأقامت الجماعة معرضها الأخير فى متحف الفن الحديث بالقاهرة بإشراف الباحث الفنى "إيميه آزار" ، ثم نقل هذا المعرض إلى المركز الثقافى الأسبانى بالإسكندرية.

واصل أعضاء الجماعة إصدار بيانات ومقدمات تنظرية (كالمانيفيستو) ، توضح اتصال تجربتهم وأهدافهم بتلك التى أرساها حنين ويونان وكامل والتلمسانى ، وتتضمن الكثير مما يدور حول وعى الفنان وجنونه ، وعن منابع القلق الجديدة التى تستند إلى مصدرين : "الحياة اليومية ، والنزعة الخيالية للأساطير ، حيث يبدأ التفتح للحياة والتوازن العقلى الحساس بين عوالم تغرب وأخرى تشرق من الأساطير ، حيث يقتحم الفنان المصرى عالم الأسرار والشعر والحياة".

جاءت جماعة الفن المصرى المعاصر فى أعقاب التفاعلات النشطة لجماعة الفن والحرية ، لتحدث توازنًا بين الأهداف التى لم تحقق لجماعة الفنانين الشرقيين الجدد ، ومبادئ الحرية والتمرد التى أرستها جماعة الفن والحرية معًا ؛ فتبنت السعى لإرساء فن مصرى معاصر. يتفاعل مع التيارات الفنية الحديثة - بما فيها التعبيرية والسيريالية- ويعبر عن واقع الإنسان المصرى ، وتراثه الشعبى والأسطورى بصفة خاصة.

استلزم الأمر مرشدًا من أصحاب الوعى والخبرة تجسد فى شخصية المربى حسين يوسف أمين الذى حرر فنانى الجماعة تدريجيًا من سلطان السيريالية الأوروبية ، والاستغراق فى التأملات الميتافيزيقية ، ليلتفتوا إلى اكتشاف ملامح التراث المحلى واستبدال مصادر اللاوعى التى أرساها علماء النفس التجريبى (فرويد ويونج) بعالم الأساطير والخرافات الشعبية المصرية ، ورموزها السحرية ذات الدلالات التراثية والحياتية الممتدة ، والتى عانت من عسف العيش والكساد الذى تعرضت له البلاد بعد الحرب الثانية ، فجاءت أعمالهم بمثابة كشف عن تلك الطبقة المطحونة بواقعها المزرى ، بخشونته وجفائه ، وضياعه فى غياهب الخرافة والشعوذة.

استهدفت الجماعة استعادة حقائق الفن الأولى لمعايشة تجارب الشعب وأسطورته التى هى أسطورة الإنسان ، دون التقيد بأسلوب مذهبى فالأساليب - فيما يرونه - مولودات ميتة لا تلزم أحد . ويلخص " آزار" هدفهم فى "البحث عن الجمال المر السقيم". ويلح حسين يوسف أمين (مؤسس الجماعة) على أهمية الحرص على مواكبة الفكر الحديث ، بوصفه أداة للغزو المعرفى والارتباط بالحياة . وابتكر مصطلح "العواطف المثقفة " وهى المعارف اللازمة

لفهم الفن الحديث. غير أنه بمراجعة أعمال أولئك الفنانين المكونين للجماعة وزملائهم من أمثال إبراهيم مسعود وكمال يوسف ، وسالم الحبشى ، ومحمود خليل – الذى مات مبكرًا وهو فى الخامسة والعشرين من عمره – والذى كان يقول: "الفن هو تعاستي". نجد أنه باستثناء الفنانين الجزار وندا ورائف ورافع – الذين أبحروا فى بحثهم نحو معايشة تجارب الشعب وحياته اليومية وأساطيره– فإن بقية الفنانين من أعضاء الجماعة ظلوا يُحلقون فى عالمهم السيريالى الميتافيزيقى ، ملتزمين بالنزعة الأممية التى ميزت كل من جورج حنين وكامل التلمسانى ؛ فالتعبير عندهم عن مآسى الإنسان وطقوسه بمعزل عن بيئته وتراثه وثقافته الوطنية ، وخلفيات قصور مشاهد الرياح والضباب والجبال والهضاب وحقول الشوك ، وشخوص تمثل النموذج الإنسانى العالمى ، ومن ثم فإن أولئك الفنانين هم امتداد لتجربة السيريالية المصرية ، ولكنهم نشطوا تحت راية جديدة وبيانات تعميمية جديدة.

كان للفنان حامد ندا دور رائد بين أقرانه فهو ابن لشيخ أزهرى ، ومن سكان قلب حى السيدة زينب ، فعاون زملاءه من أعضاء الجماعة على معايشة واقع الناس هناك ، ليخرجهم من استغراقهم السيريالى الخالص. ولكن سرعان ما تفتقت عبقرية الفنان عبد الهادى الجزار الذى استشعر ذلك الكنز القريب البعيد (حياة المكدودين بلا أمل ،الموتى الأحياء) ، للتنفيس عن سموم الانكسار واليأس ، وعبر عنهم بخشونة مأساوية قوية فى أجواء مسحورة وميتافيزيقية.

مر الجزار بثلاث مراحل أساسية فى مشواره الفني : الأولي : سيريالية عمومية تعالج المصير الضائع للإنسان بصفة عامة ، دون ملامح أو علاقات إقليمية أو هوية بذاتها ، مثله فى ذلك مثل فنانى جماعة الفن والحرية ، ثم مرحلة عبر فيها عن مخاوف وانهزام أبناء الطبقة الفقيرة أمام الجوع والجهل والبطالة والاتكال على الغيبيات المسكنة ، ثم إلى مرحلة انهزامه هو نفسه بصورة رمزية أمام قوة العلم الجبارة ، والكائنات " الروبوتية " القاهرة الهابطة من الفضاء الكونى ، حيث استشعر مبكرًا أن العلم الحديث والتقدم الآلى يهدد الرومانسية والحلم الفنى ، ويتربص بهما فاتكًا.

بالعودة إلى تجربة الجزار وندا ورافع ورائف ، فإننا نقف أمام منعطف بالغ الأهمية فى مسيرة الفن المصرى المعاصر ؛ فقد عبروا عن حياة الناس وطقوسهم اليومية ورموزهم وأساطيرهم ، عبروا عنهم من الداخل وليس من الظاهر ، وغاصوا فى صميم تلك الحياة ، انتشوا بإيقاعات الزار وحلقات الذكر ، وبرائحة البخور ورطوبة الحجرات الضيقة المعتمة ، واستشعروا تداخل الموت مع الحياة ، ولم يسعوا إلى تجميل البيئة وقاطنيها كأقرانهم التأثيريين

والواقعيين ، بل استهدفوا "الجمال المر السقيم" فأصبحوا نقادًا اجتماعيين وعلماء أنثروبولوجيين . وضعوا مجهرهم على ظلمة ورطوبة حياة منسحبة فى عوالم تحتية مطحونة من البشر ، فى قلب المدينة التى تضج بالرخاء والضياء والتألق .

كانت رسومهم خشنة ولافحة الضوء ومزرية وربما قبيحة ، كما اهتموا بالتعبير عن المواضيع القومية ، قبل ثورة يوليو (متمثلة فى نقد ظاهرة فقدان العدالة الاجتماعية ، وتسليط الضوء على الجياع والمهمشين من أبناء المجتمع) وبعد الثورة (حيث عبروا عن معارك التحرير عند سمير رافع ، والميثاق والسلام عند الجزار ، والحرية والعدالة والمساواة والتضامن الأفريقى وفلسطين عند ندا ورائف) ، وتمثل هذه المرحلة أول علامات اتجاه الواقعية الاشتراكية فى الحركة الفنية التى اتخذت توجهًا نوعيًا فى الحركات الدولية المشابهة ولم تقلدها.

فى منتصف الأربعينيات نشط معلم آخر من رواد التربية الفنية ، ومن أصحاب الأفكار التقدمية فى الفن ومناهضة المذاهب الأكاديمية وهو الفنان يوسف العفيفى ، فالتف حول أفكاره جماعة من الفنانين بزعامة الفنان جمال السجينى ، تحت لواء جماعة صوت الفنان ، التى ما لبثت أن انفضت بعد المعرض الأول ، وسرعان ما نشأت جماعة الفن الحديث عام ١٩٤٦ ، والتى واصلت نشاطها بحيوية حتى ١٩٥٥م ، والتى ضمت فنانين مهمين من أمثال جاذبية سرى ، ويوسف سيدة ، وحامد عويس ، وعز الدين حمودة ، وجمال السجينى ، وزينب عبد الحميد ، إلى جانب نبيه عثمان ، ووليم إسحاق ، وصلاح يسري.

كانت شخصية يوسف العفيفى قاهرة جاذبة مثيرة للحماس والتنافس ، وكان غائمًا يؤثر عدم الإفصاح لترك التأويل للآخرين ، حرصًا على عدم السيطرة والإملاء. ومن ثم وعلى العكس من حسين يوسف أمين ودوره مع جماعته (الفن المعاصر) بأهدافها المحددة ، فإن جماعة الفن الحديث كانت تنقسم إلى توجهين أساسيين: فريق منهم آثر البحث فى التجارب الأسلوبية والبحث التقنى والجمالى ، على اعتبار أن هدف الهوية يتحقق تلقائيًا من خلال الممارسة المتواصلة بصورة أو بأخرى ، أما الفريق الثانى ؛ فقد حرص على أن يتضمن بحثه التقنى والجمالى بصورة لزومية موقفًا إيجابيًا تجاه البناء الاجتماعى الوطنى ، إذ نبذوا المواقف الهروبية والتحطيمية الشكلانية للسيريالية والحوشية والرمزية ، ومن ثم فقد كان لهذه الجماعة توجهان : توجه سياسى مثالى ، وموقف من معركة العدالة الاجتماعية والتحرر الوطنى والاشتراكية والمناداة بالديمقراطية من ناحية[١٩] ، وتوجه يعنى بتجارب الفنون الحديثة من ناحية أخرى.

وبالتوازى مع تلك التيارات ذات الطابع القومى – الذى اتخذ من المصريين وتراثهم وبيئاتهم مصدرًا للإلهام – واصلت التيارات الحداثية المفرطة فى تغريبها جهودها ، فتكونت جماعة "الباليت"[٢٠] عام ١٩٥٠م.

وتحول رمسيس يونان وفؤاد كامل كل بطريقته ومنهجه المتميز إلى التجريدية التعبيرية ، وبرزت تجارب فردية (لسيف وانلى ومنير كنعان وخديجة رياض ومصطفى الأرناءوطى وصلاح طاهر وحمدى خميس وأبو خليل لطفى وصلاح عبد الكريم) فى التجريد والكولاج والإسمبلاج. فى نفس الوقت تألقت تجارب قومية عظيمة (لكل من عفت ناجى وحسين بيكار وسعيد الصدر وأحمد عثمان والحسين فوزى وسعد كامل وصدقى الجباخنجى وكمال عبيد وتحية حليم ومرجريت نخلة وكوكب يوسف وإنجى أفلاطون وجاذبية سرى وأحمد ماهر رائف وزينب عبد الحميد ويوسف سيدة وسيد عبد الرسول وحامد عبد الله).. وأنشئ متحف الحياة والفنون الريفية عام ١٩٥٧ – برعاية الدكتور عبد الرزاق صدقى وزير الزراعة آنذاك – بالمتحف الزراعى بالدقى ؛ الذى أصبح بدوره ملاذًا لعدد من الفنانين كمبدعين لتنفيذ النماذج المتحفية ، وعمل لوحات توضيحية. وأنشئ المركز القومى للفنون الشعبية ، ومتحف الفنون الشعبية واليدوية بوكالة الغوري. ونظمت رحلات للفنانين إلى النوبة والسد العالى مما وفر العديد من نماذج التراث الفنى الشعبى للفنانين ، حيث انعكست على أعمال العديد منهم بصور مختلفة. وفى الخمسينيات والستينيات نشطت الحركة الفنية ، ونهضت الجماعات والجمعيات مرة أخرى ، وشهدت الستينيات دفعة كبيرة فى الفن التشكيلى ، اتسمت بالعمق والحيوية والتجريبية ، مع التعامل مع الموضوع الوطنى من زوايا متنوعة.

كما أسس مركز الفن والحياة بإدارة الأستاذ حامد سعيد بهدف تأصيل الوظيفة التاريخية للفن فى حياة الناس بتصميم وتنفيذ نماذج أصيلة من الفنون لخدمة الأغراض المعاصرة ، وأشرف حامد سعيد على مشروع تفرغ الفنانين للإبداع الفني. وأسست الجمعية المصرية للفنون الشعبية برئاسة الدكتور عبد الرزاق صدقي. وتأسست أول نقابة للفنانين التشكيليين فى مصر عام ١٩٧٧م ، وتكونت جماعة المحور والتى كان لها أثر كبير فى تفجير اتجاهات الحداثة التجريبية وعلاقة الفن بالمواقف الاجتماعية ، ومهدت للحركة الشبابية التى توهجت فى التسعينيات ، وحققت نجاحات كبيرة من خلال صالون الشباب السنوى ، والمشاركة النشطة فى المعارض الخارجية ، والبيناليات الدولية حيث حصل ثلاثة فنانين شبان مصريين على الجائزة الكبرى لأحسن جناح فى بينالى فينيسيا الدولى فى صيف ١٩٩٥م ، وكانت مسوغات الحصول على هذه الجائزة العالمية الكبرى مشابهة لتلك التى منح الأديب نجيب

محفوظ عليها جائزة نوبل للآداب ، وهى ذاتها الأسباب التى ضمنت النجاح لتجربة حبيب جورجى مع الأطفال الشعبيين (الفن والنسيج الفطري) والتى واصلها بنجاح كبير رمسيس ويصا واصف ،وتجربة الفنان حامد سعيد فى الفن والحياة مع تلاميذه ، وتجربة المربى حسين يوسف أمين مع جماعة الفن المصرى المعاصر ، والمخرج شادى عبد السلام فى فيلم المومياء ، فقد حققت تلك التجارب الرائدة نجاحًا محليًا ودوليًا لقدرتها على التعبير عن الهوية القومية فى الفن ، دون افتعال أو تقليد أو تصنع.

خـــاتـمــة

تدور هذه الدراسة حول استجلاء الهوية القومية فى الفن التشكيلى المصرى ، فيقدم مفهوم الباحث للمواطنة المشتقة من التواطن الحضرى الذى تتوافر فيه عوامل الاتحاد والعمل التعاونى لخدمة المجتمع ، والاتفاق على صيغة لتصريف الأمور وتوزيع الحقوق ، وتنظيم الجهود فى سبيل تحقيق الأهداف القومية المشتركة ، وبلورة الشخصية الوطنية بملامحها التى تشكل ملامح الهوية المميزة.

ويبرهن البحث على هذا المفهوم تطبيقيًا على الفن المصرى فى عصوره المثابرة ، وعبر حقباته الحضارية المتعاقبة ، مع توضيح التأثير الحاسم للبيئة والمناخ ، ثم تشكيل شخصية هذا الفن ، بل والإنسان وتوجيه التاريخ والسياسة.

ثم يعرض البحث لأحوال الحركة الفنية الحديثة فى مصر ؛ والتى بدأت باحتكاك المصريين بالفنانين والعلماء الذين صحبوا الحملة الفرنسية على مصر ، مرورًا بالإجراءات النهضية لمحمد على الكبير والخديوى إسماعيل ، والتى استهدفت تحويل مصر إلى دولة تتخذ من النموذج الفرنسى نبراسًا للتمدين والتقدم ، الأمر الذى ترتب عليه سيطرة الطرز والفنانين الأوروبيين المستشرقين على الذوق الفنى الرسمى ثم الشعبى للبلاد ، فى حملة تحول جذرى عن الأصول التراثية التى تواصلت منذ الحضارة الفرعونية ، وحتى غياب الدولة المملوكية فى مصر بملامح وطنية ممتدة ، وشخصية فنية ذات مسار متسق ، تتعدل وتتحول من حقبة لأخرى داخل النسق الرئيسى المتواصل.

وفى عام ١٩٠٨م ، ومع تأسيس مدرسة الفنون الجميلة بالقاهرة على النسق الغربى الأكاديمى الخالص ، يدخل الفن فى حلقة ثانية من التبعية وغياب الهوية الوطنية.

ويوضح البحث الدور المحورى لثورة ١٩١٩م الشعبية ، وللزعيم سعد زغلول ورفاقه فى شحذ الهمة للبحث عن الهوية الوطنية فى الفن ، بالتوازى مع مناشط الحياة الأخرى فى

المجتمع المصرى ، ومؤازرة الفنانين لهذا الاتجاه الذى تمخض عنه العودة إلى منابع الوعى الوطنى فى التراث المصرى القديم ، وفى البيئة ، وفى مجتمع الطبقات الشعبية فى المدن والقرى ، الأمر الذى يكتسب عمقًا جديدًا بفضل أساتذة من رواد التربية الفنية ذوى التوجهات الطليعية والوطنية ، الذين تبنوا مواهب شابة من الفنانين ، وكونوا بهم جماعات فكرية وفنية ، شكلت دعامات إعادة الوعى الوطنى فى التيار الفنى المصرى الحديث والمعاصر.

استهدفت الدراسة من هذا العرض البانورامى توضيح الدور المحورى للبيئة والمناخ فى بناء هوية الفن المصرى ، كما يوضح أهمية دراسة التراث الوطنى من منظور استقراء منهج الفنان المصرى فى التعبير عن الانعكاسات البيئية والاجتماعية عبر العصور ، واستلهامها كمصادر تغذيه للتواصل التراثى الذى انقطع خيطه منذ الفتح العثمانى فى القرن السادس عشر ، وحتى العشرينيات من القرن العشرين فى مصر.

إن آتون تفاعل الحركة الفنية الحديثة - منذ العشرينيات وحتى اليوم- يمثل نموذجًا قويًا للتعددية الفكرية ، واتساع آفاق البحث فى ذات الهدف بصورة ديمقراطية لا تخلو من الصراع والتشاحن بين تلك التيارات من ناحية ، وفى مواجهة السلطات السياسية والثقافية المهيمنة من ناحية أخرى ؛ لتقدم النموذج لمستقبل الديمقراطية فى مصر ؛ والذى يكمن فى تعدد المذاهب والتوجهات التى ترمى إلى تحقيق الأهداف الوطنية ، وتفاعلها بحجية وتسامح واحترام.



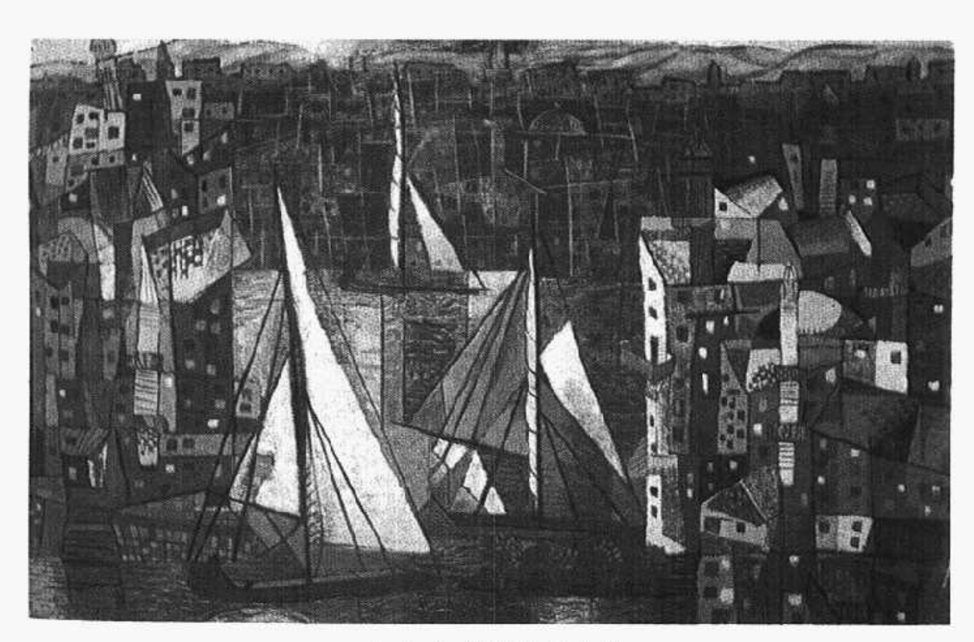
ملحق
للصور الملونة



الهرم الأكبر بالجيزة فى الصباح



الهرم الأكبر بالجيزة فى الغروب



النيل والمدينة للفنانة جاذبية سرى



التحطيب للفنان محمود مختار

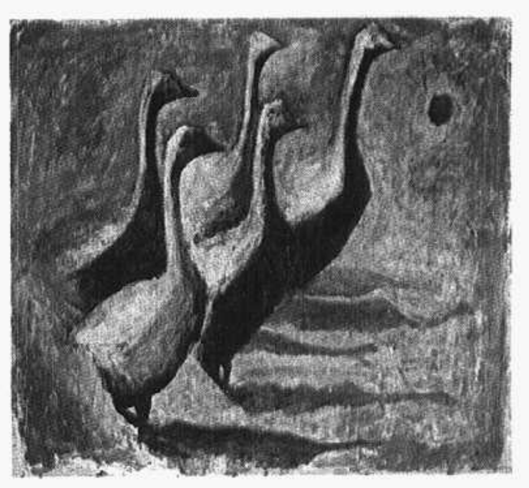


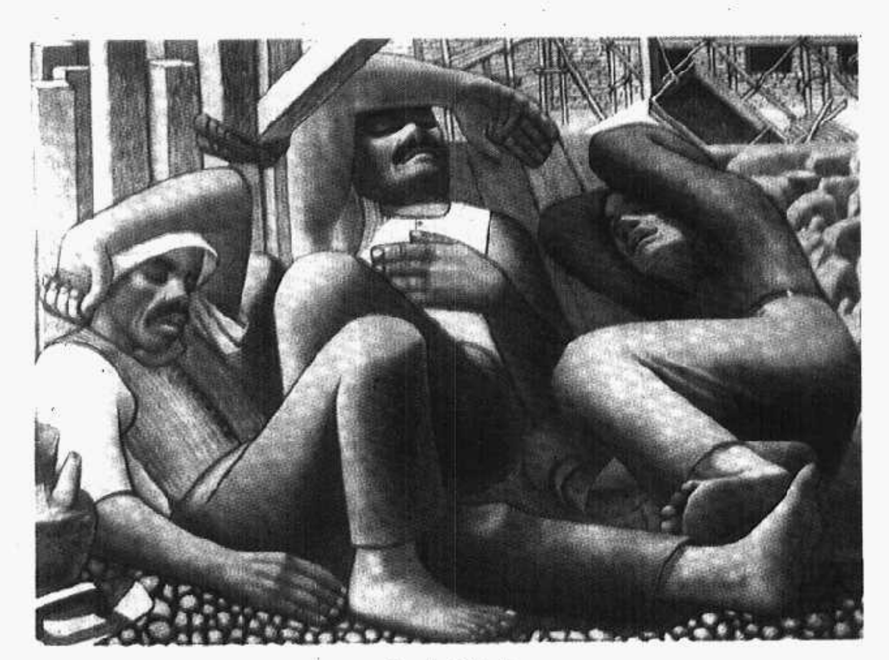
التحطيب . نحت بارز - الفن المصرى القديم



مركب من النوبة للفنانة تحية حليم

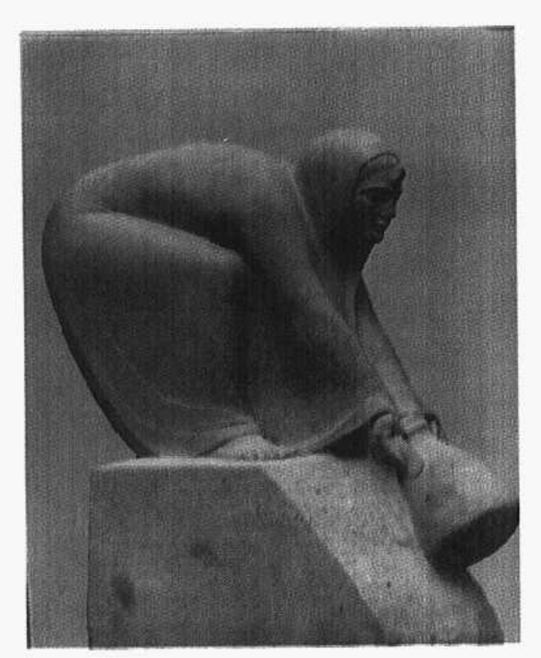

الجاموسة للفنان يحيى أبو سريع مدرسة حبيب جورجى


سرب الأوز للفنان حسن سليمان مصرى معاصر

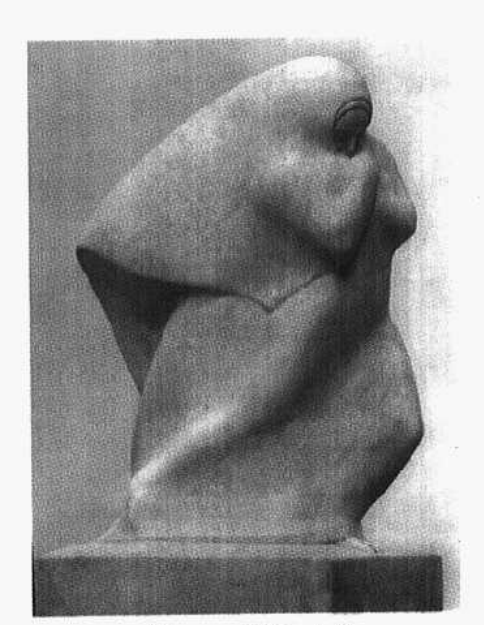

العمال فى الراحة



الاحتفال بالبيئة وعناصرها في الفن المصرى
منذ فترة ما قبل الأسرات



مالئة الجرة للفنان محمود مختار



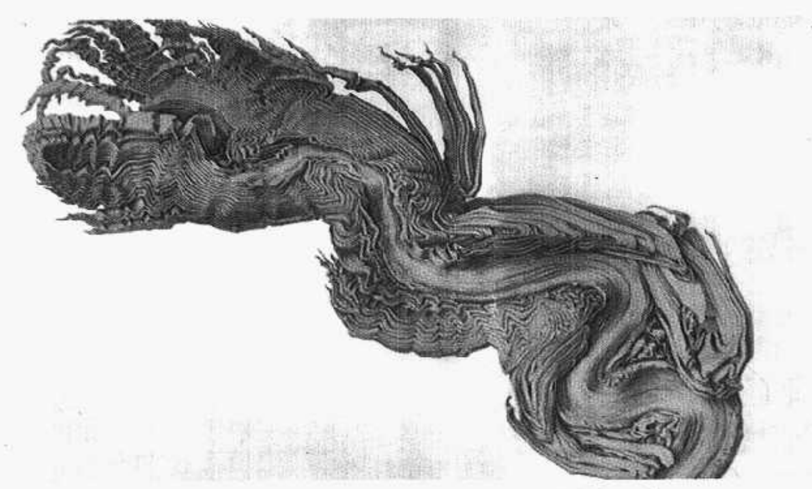
الخماسين للفنان محمود مختار



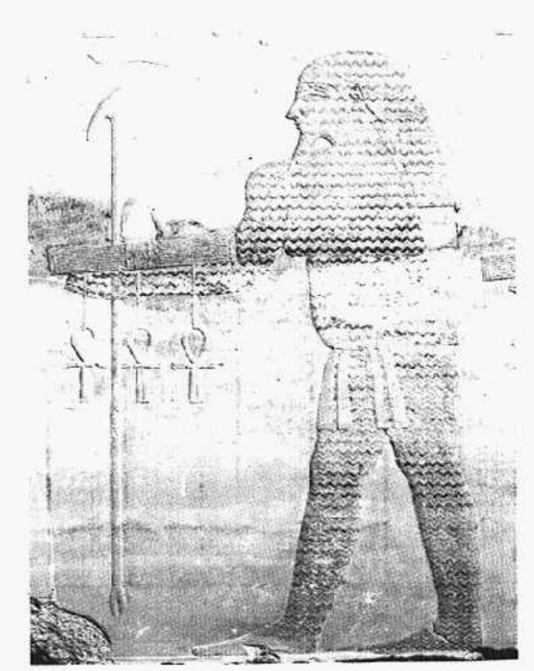
صورة الجنة - النسجيات المرسمة التلقائية للفنان التلقائى (فايق نيقولا)
مدرسة رمسيس ويصا واصف الحرانية

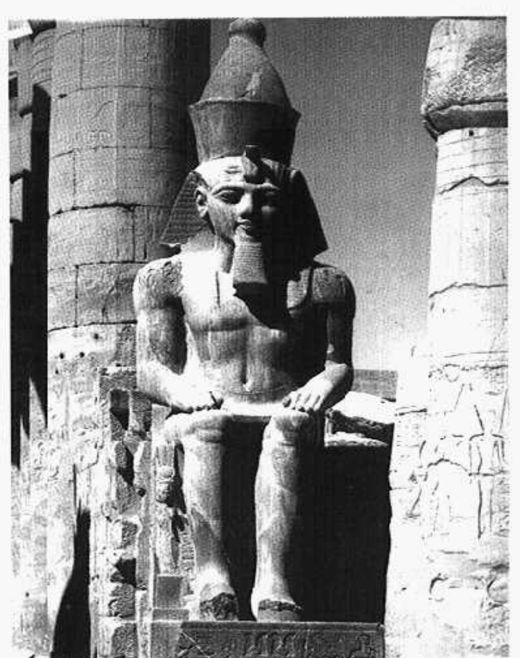


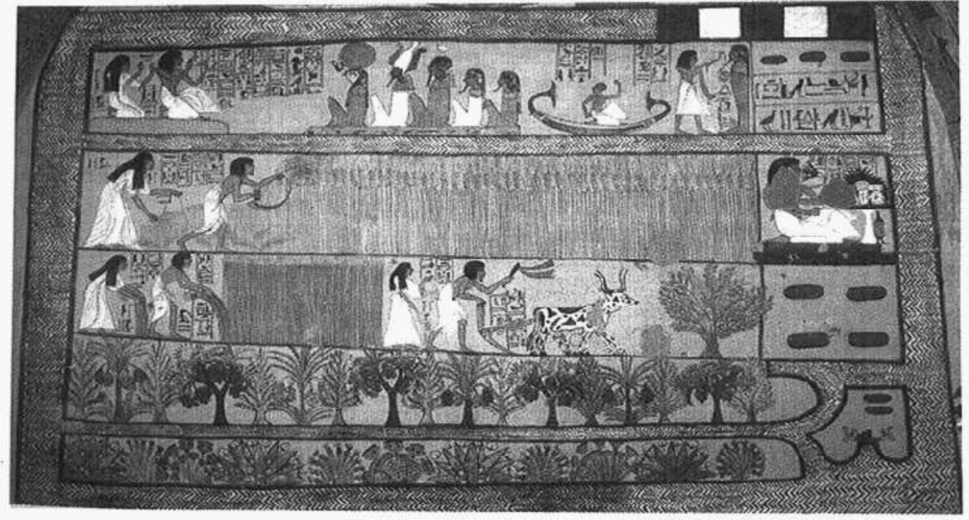
الروح تحلق يوم الحساب الفن المصرى القديم



دراسة لفسيلة نخلة - الفنان محمد الحنفى عبد المجيد - مدرسة حامد سعيد


حابى اله النيل عند المصريين القدماء تجرى بداخله مياه النيل


السماحة والوقار فى الشخصية المصرية نحت مصرى قديم


صورة الجنة عند المصرى القديم هى قطعة من أرض مصر الخضراء

(١) شارك معظم فنانى الستينيات فى هذا التوجه بمناظير متعددة فى مرحلة تأييد ثورة يوليو وأهدافها المعلنة كمرحلة رومانسية من الفن المصرى. وبعد أن مرت مرحلة معينة انصرف الغالبية العظمى فيهم إلى التوجهات الإبداعية المنوعة فى البحث الرمزى والأسلوب التشكيلى والتعبيرى. وبقى القليل من الفنانين معتصمًا باتجاه الواقعية الاشتراكية.

(٢) حامد سعيد – الفن والمكان – منشورات مركز الفن والحياة – وزارة الثقافة القاهرة ١٩٦٦م.

(٣) الطراز الغربى دخل مع عناصر ورموز غربية ، انفصلت عن مسارات وأحوال البيئة والناس فأصبحت بمثابة عملية عولمة مبتكرة لدفع الشخصية الوطنية فى بلدان الشرق بالطابع والمزاج الغربى والأوروبى.

(٤) كان الفنانون يتخرجون من المراسم والمحترفات على يد المعلمين (الأساتذة) ، وكان لها نظام التتلمذ ومعايير التنصيب ومراحله واحتفاليات التدشين.

(٥) لم يكن رفاعة الطهطاوى ضمن أعضاء البعثة من الدارسين ، ولكنه كان واعظًا دينيًا وإمامًا لأعضاء البعثة ، ولكن تفتحه الذهنى وطموحه الوطنى مكنه من التعرف على حياة وعوائد الشعب الباريسى ، واكتشاف علامات التمدن والتحضر ، والحرص على نقلها إلى مصر من خلال مؤلفاته المحورية فى تاريخ الفكر والثقافة و المجتمع المصرى..

(٦) رمسيس يونان واحد من جيل الفنانين الثوار ، ومؤسس جماعة الفن والحرية ، وقد كان فنانًا طليعيًا سيرياليًا ، وناقدًا فنيًا وكاتبًا ومترجمًا للأعمال المسرحية والأدبية الفرنسية الرفيعة ، وهذه العبارة عن كتابه الهام بعنوان (دراسات فى الفن) الهيئة العامة للكتاب ١٩٦٨م القاهرة.

(٧) يقتنى متحف الفن المصرى الحديث بالقاهرة مجموعة السيدة هدى شعراوى من مستندات وصور فوتوغرافية ، ورسوم تعد مادة قيمة للدارسين..

(٨) قامت الأميرة أمينة هانم إلهامى بتأسيس ورعاية المدرسة الإلهامية للصناعات والفنون الزخرفية التراثية وأخذت ترعاها وتنفق عليها فى الثلاثين عامًا الأولى من القرن العشرين (عن رسالة الدكتوراة – للدكتور محمود عبد العال).

(٩) أنشأ الأديب طه حسين عندما كان وزيرًا للمعارف العمومية مرسم الأقصر فى هذا الموقع مستهدفًا تأصيل هواية المتفوقين من طلبة القسم الحر بالاطلاع ودراسة تراث الحضارة المصرية القديمة والبيئة والمجتمع فى البر الغربى من الأقصر.

(١٠) شاركه فى ذلك محمود مختار الذى قضى الجزء الأكبر من حياته الفنية بين مصر وفرنسا.والفنان حسين يوسف أمين الذى قضى سنوات عدة بين إيطاليا وأمريكا اللاتينية.

(١١) تحمس الزعيم سعد زغلول للفنان محمود مختار منذ أن قابله فى باريس ، عندما فاز بالميدالية الذهبية على نموذج تمثال نهضة مصر فى صالون باريس السنوى ، فنقل سعد زغلول وزملاءه السياسيين (مثل ويصا واصف ، وعلى شعراوى) الأمر إلى مجلس النواب ليستنوا فكرة فريدة من نوعها فى مصر ، إذ أعلن النواب عن اكتتاب وطنى لجمع قروش من المواطنين فى المدينة والفلاحين فى الريف لبناء تمثال نهضة مصر ، تحديًا للإنجليز وللبيروقراطية المصرية الرجعية ، وتتكرر زيارات الزعيم لموقع العمل بالتمثال للمؤازرة ، ويصاحب مختار إمام مصورى الصحف.

(١٢) ألفريد فرج: صورة الإسكندرية منذ نصف قرن ، الأهرام عدد ٨ مارس ١٩٩٨م ، ص ٣١.

(١٣) لويس عوض: مقدمة كتاب دراسات للفن ، تأليف رمسيس يونان ،.(مرجع سابق)

(١٤) تقترب صيغة المعارض التى أقامتها الجماعة من أعمال الفن لما بعد الحداثة مثل فنون الأداء والعمل الفنى المركب فى المكان. ومن المؤسف أن هذه المعارض لم توثق بالصورة التى تمكن من إعادة دراستها وتحليلها.

(١٥) تعد جماعة الفن والحرية الأولى فى الفن المصرى التى تتبنى موقفًا سياسيًا واجتماعيًا معاكسًا لما تتبناه الدولة والدوائر الرسمية والثقافية.

(١٦) تدل سيرة رواد السيريالية المصريين على وطنيتهم القوية من مواقفهم العملية حيث احتج رمسيس يونان وزملاؤه على موقف الحكومة الفرنسية من العدوان الثلاثى على مصر ، ورفضوا إذاعة بيانات ومواد مضادة لمصر إبان عملهم بالإذاعة الفرنسية فطردتهم الحكومة الفرنسية من الإذاعة ، وقررت استبعادهم من فرنسا ، كما احتج جورج حنين ورمسيس يونان وفؤاد كامل ، وقاطعوا أندريه بريتون مؤسس السيريالية الذى وطدوا علاقاتهم به بقوة ، عندما دعى إلى بيع لوحات للفنانين السيرياليين لصالح الحركة الصهيونية قبل ١٩٤٨ ، بل وقد عانوا كثيرًا بسبب وطنيتهم فسجن بعضهم ، وعانى البعض الآخر من الاضطهاد والبطالة لفترات طويلة.

(١٧) اعتمد حبيب جورجى على دراسات عالم النفس التجريبى كارك يونج فى بناء نظريته المشار إليها. انظر (سرية صدقى – ماجستير ١٩٧٣م).

(١٨) وفى عام ١٩٤٦ أنشأ المهندس المعمارى الرائد رمسيس ويصا واصف مدرسة الحرانية كامتداد لمدرسة الأستاذ حبيب جورجى ، وواصل مسيرته بمزيد من الازدهار والتقبل العالمى نظرًا لأصالة الأعمال وانتسابها الواضح للبيئة المصرية الخالصة. وبُعدها عن المناهج الغربية.

(١٩) كان هذا الاتجاه بمثابة امتداد لتيار الواقعية الاشتراكية ولذا فقد احتفى بهم كثيرًا أناتولى بوجدانوف الكاتب السوفيتى فى كتابه – (الفنون التشكيلية فى جمهورية مصر العربية) ، والذى صدر فى موسكو فى عام ١٩٧٥م ، والذى ترجمته الهيئة العامة لقصور الثقافة إلى العربية عام ١٩٩٨ ، وقدم له الباحث بمقدمة موسعة.

(٢٠) نسبة إلى لوحة الرسام التى يضع عليها ألوانه.

تعقيب ..

أ. جمال الغيطانى

السلام عليكم ، فى الواقع لا أدرى ما هو المدخل الذى يمكن أن أبدأ به ، ولكنى سأكون معلقًا وليس معقبًا.

ولذلك أبدأ بالأستاذ عصام زكريا واستعراضه للسينما المصرية ؛ فالسينما المصرية فى خلال العشرين سنة الأخيرة يمكن القول إنها انهارت تمامًا وأنا أعتقد أن انهيار السينما المصرية كان يستدعى اجتماع مجلس الأمن القومى المكلف بالدفاع عن الوطن. وأنا لا أبالغ إذا قلت إن الثقافة بالنسبة لمصر هى مسألة أمن قومى بالدرجة الأولى لأنها مرتبطة بحضور مصر فى العالم وبتأثيرها فى محيطها الذى تؤثر فيه سواء كان عربيًا أو أفريقيًا أو عالميًا. وقد انهار إنتاج السينما المصرية من ١٥٠ فيلمًا فى بداية التسعينيات حتى أصبحنا الآن ننتج عشرة أفلام فى السنة. وما يدعو للتفاؤل أن فيلمًا أو فيلمين بهما إرهاصات لشىء جيد ولكن هذا لا يمثل حركة. وانتقل الأمر السيادى السينمائى إلى التليفزيون والذى يخضع لرقابة صارمة جدًا ، وأضرب مثلًا على ذلك أن هناك تعليمات بعدم تشويه صورة رجال الأعمال ، والسؤال هو: كيف يكون هناك مصداقية إذا قدمت رجل الأعمال كشخص برىء ويحافظ على القروض ويخلص ويحاسب الضرائب وفى نفس الوقت نقرأ فى الصحف عن رجل أعمال هرب بالمليارات من البنوك أو قتل مطربة لأسباب تتعلق بالمخدرات أو ما إلى ذلك. إذًا هناك تناقض بين ما نراه فى الواقع والتليفزيون ، بل إن التلفزيون المصرى الآن لا ترون فيه حارة فقيرة بل كله قصور وحمامات سباحة ، وهذا نوع من تزييف الواقع وهذا التزييف يعتبر سمة من سمات العقود الأخيرة التى تستبدل الواقع الحقيقى بواقع مزيف فى الثقافة.

وهنا أنتقل إلى جملة سمعتها فى الجلسة الصباحية عندما أشار أحد المتحدثين أن وزارة التربية والتعليم فى حالة عرض ، والواقع أن المجتمع كله والدولة كلها فى حالة عرض ، ولم يعد مهمًا الإنتاج فى حد ذاته المهم هو الحفلة ومن الذى سيأتى فى الحفلة ، وبناء على الحفلة التى سيقيمها المسئول تتقرر أهميته. وعندما ينتقل الأمر إلى الثقافة أجد أن تلك كارثة لأن الثقافة إنتاج عماده (الكتاب ، الفيلم ، المسرحية ، والأسطوانة) ، هذه هى الوسائل الأربع

التى حققت بها مصر سيادتها ودورها الثقافى فى العالم العربى على مدى آلاف السنوات ، ثم انتقل أسلوب العرض إلى الثقافة وواكبه أسلوب الاحتواء ، فمن ليس مع – لا أقول النظام– السيد وكيل الوزارة فهو ضد النظام ، وبالتالى يستبعد من فرصة إصدار كتاب جديد يستبعد من جوائز الدولة. وهنا نجد فكرة الولاء ؛ أى النظام يقدم الولاء على الكفاءة والموهبة والعلم ، وهذا أمر سائد فى السنوات الأخيرة. وإذا كنتم تتحدثون عن المواطنة فعلينا أن نواجه الأمور بشجاعة ، فالأمر يتعلق بمن هو أكثر ولاءً ولا يهم كفاءته أو علمه. وقد انتقل ذلك الأمر إلى الثقافة وإلى الأدب ، فجوائز الدولة تمنح على أساس الولاء ، والمؤسسة الثقافية صار لها نفوذ ضخم وإمكانيات هائلة فى السنوات الأخيرة ، أرجو أن تتبعوا الملايين التى تنفق على المهرجانات وعلى المؤتمرات والتى كانت كفيلة بإحداث حركة نشر لا مثيل لها فى العالم العربى وكانت كفيلة بإحداث مشروعات ثقافية ثقيلة تحقق سيادة ثقافية لمصر ، أضرب منها مثالًا أنه لا يوجد الآن قاموس عربى واحد وآخر قاموس عربى قوى هو (تاج العروس فى معجم القاموس) ، والذى أعد فى العصر العثمانى وكان ظهوره بمثابة إشارة إلى أن مصر لم تمت بعد غزو سليم العثمانى الذى نهب حضارة كاملة ، ومنذ ذلك الحين لا يوجد قاموس عربى أو معجم عربي. وأتساءل: لماذا لا تتبنى مؤسسات الثقافة فى مصر إصدار معجم عربى كقاموس أكسفورد الذى يصدر له ملحق كل سنة يترجم المصطلحات العلمية الحديثة التى تتوالى يومًا بعد يوم؟ لكن من سيفتح القاموس؟ تلك هى المشكلة. إن المشاريع الجادة لا تجد من يدافع عنها ، إن التخريب فى الاقتصاد وفى التجارة يمكن أن يعالج بقرارات ، لكن التخريب فى الثقافة يخرب الروح ويضعف الانتماء ويفسد المواطن من الداخل ، وهذا ما لم تصلحه أى قرارات أبدًا وأقول بوضوح إن المؤسسة الثقافية الحالية تخرب روح المواطن.

وقد أشار الأستاذ محمود أمين العالم إلى الموالد وإلى الشعر الشعبى العامى المصرى ، وأقول إن الموالد عنصر من عناصر استمرارية الثقافة المصرية فى العمق وقد كانت بمثابة جامعة للفنون الشعبية ، وعندما أبطل مولد سيدى عبد الرحيم القنائى فى قنا اعتبرت ذلك كارثة ثقافية لأن فى هذا المولد ولد عشرات الشعراء الشعبيين وولد الأبنودى نفسه. وقد حافظت الموالد على شيء فى غاية الأهمية يرتبط بما عرضه علينا الدكتور مصطفى الرزاز وهو فكرة الاستمرارية الروحية فى مصر ، ولقد حضرت كثيرًا من الموالد سواء كانت مسلمة أو مسيحية وفى رأيى أنها عنصر توحيد لأبناء هذا الوطن لا فرق بين مولد مسلم ومولد مسيحى ، فالمولد عبارة عن احتفالية فيها الجانب الدينى والجانب الاقتصادى والجانب التجارى ، وبالتالى أنا لست ممن يدينون الثقافة الشعبية فى عمقها.

والشعر الشعبى المصرى فى الواقع ليس ظاهرة حديثة ، فهو لم يبدأ بالعظيم فؤاد حداد أو صلاح جاهين ولكنه كان موجودًا منذ أن تحدثت مصر اللغة العربية وواءمت بين اللغة التى اكتسبتها ولغاتها القديمة المندثرة فظهرت اللغة العامية وظهرت بلاغة مصرية خاصة فى حاجة إلى دراستها وفى حاجة إلى من يضعها تحت الفحص. وفى حدود ما قرأت فإن الجهد الذى قام به الشيخ أمين الخولى –رحمة الله عليه– والدكتور أحمد ضيف والدكتور مصطفى الصاوى الجوينى فقط هو الذى حاول أن يبحث ظاهرة البلاغة المصرية الخاصة التى ظهرت بالذات فى العصر المملوكى ، و هذا ما جذبنى إلى أسلوب المقريزى والجبرتى والذى يصفه البعض بعصر الانحطاط. وأنا أعتبر هذا هو استيعاب الشخصية المصرية للغة العربية وبلورة لغة فيها الحس المصرى ، كما توجد أشكال فنون الشعر العامية كالموال ولكنها تندثر الآن تحت دهس أجهزة الإعلام الحديثة التى تحيل هؤلاء إلى المتحف أو إلى فرجة ، فالهلالية تعرض كشىء متحفى وليس كجزء من حياة الناس كما هى بالفعل موجودة فى الصعيد.

النقطة التى تتصل بما قاله الدكتور مصطفى الرزاز وهذا الاستعراض الرائع لما قدمه تثير قضية ضرورة أن تتصالح مصر مع نفسها ، بمعنى أن بعض اللوحات التى عرضها الدكتور مصطفى الرزاز من العصر القديم ، البعض يعتبرها كفرًا وبعض الناس تعتبر التماثيل كفرًا وأوثانًا. ولابد من جهد ثقافى لتغيير هذه النظرة ، لأن مصر القديمة لم تكن وثنية ، كان هناك إيمان بوجود إله لهذا الكون الذى لم يأت عبثًا ، وأن وراء الكون مدبرًا لكن هذا المدبر كان له تصور معين طبقًا لظروف العصر ، والهرم الذى أشار إليه الدكتور مصطفى الرزاز هو معراج إلى السماء وأنا أفسره تفسيرًا صوفيًا ولى كتاب بعنوان (متون الأهرام).

وأريد أن أقول إن مصر عندما تقوى وتشعر بذاتها تعبر عن مضمونها المستمر ، فهناك استمرارية فى الثقافة المصرية ، وعلينا أن نكتشفها نحن كمثقفين وعلينا أن نمارسها بدون أن نعيها ، فمثلًا عندنا فى الصعيد إذا مرت قطة سوداء ليلًا يجب أن نلزم الصمت ، فتراثنا القديم يرى أن القطة كانت فى وقت ما مقدسة وتدعى الإلهة بست.

وفى رأيى كانت ذروة القوة فى العصر المملوكى الأول والثانى الذى انهار لأسباب الفساد الداخلى وهى نفس الأسباب الموجودة فى العصر الحديث ؛ ففكرة الولاء هى التى أدت إلى انهيار العصر المملوكى ، وهى فكرة سياسيًا منحطة ، فالتصعيد لا يتم إلا لأن هذا أولى بالثقة أو بالقرب. وأريد أن أقول إن مصر عندما تكون قوية ولا يكون بها أزمات اقتصادية تعبر عن نفسها ؛ انظروا إلى عمارة الجامع الأزهر والحاكم بأمر الله وعمارة السلطان حسن وأى مسجد

مملوكى بنى فى العصر المملوكي. مسجد الأزهر ومسجد الحاكم بأمر الله فى الواقع لهما طراز مغربى وكل المساجد المصرية قائمة على فكرة التدرج (دهليز ثم باحة) ، وعند دخول جامع السلطان حسن- الذى أعتبره هرم مصر الإسلامي- تمر بدهليز ضيق جدًا لا يخيل إليك إلام سيؤدى إلى أن تنفتح إلى الصحن ثم القبة وفى النهاية المحراب ، وهذا المسجد يوازى المعبد المصرى القديم لكنه مسلم. نفس التركيب نراه فى عمارة الكنائس. وهذا ما أعنيه بضرورة أن تتصالح مصر مع نفسها وأن تتقبل تعايش أزمنتها المختلفة والتى تعاقدت وترك كل منها أثر بحيث لا تلغى فترة الفترة الأخرى ، عندئذ تتكامل الحالة الثقافية المصرية.

منذ أن بدأ الانفتاح الأسود فى السبعينيات ومصر تتعرض لحالة من التجريف الاقتصادى والنهب. وقد ثار الحديث فى الجلسة السابقة عن البطالة ، وأرى أن جزءًا كبيرًا للبحث عن مناهج لتطوير التعليم هو إيجاد فرص عمل للشباب الذى وصل إلى مرحلة أخطر ما فيها هو عدم وجود أمل فى عمل أصلًا ، وأخطر ما ظهر فى السنوات الأخيرة هو توريث الوظائف وأنا أقرأها من شاشة التليفزيون وفى كثير من المهن. وهذا يعنى انسداد شرايين المجتمع ؛ مثلًا أن تبقى عائلات الأطباء كلهم أطباء ، وتوجد الآن وظائف مقصورة على فئات معينة. والأمر الآخر الخطير الذى حدث فى السبعينيات هو مسألة ازدواج الجنسية. كان المصرى فى الزمن القديم يعتبر مصر هى بداية ونهاية العالم ، وعندما نفى سنوحى إلى إحدى جزر البحر المتوسط كان رعبه هو ألا يدفن فى مصر ، وكانت مصر تنظر لنفسها نظرة غاية فى القداسة. أما الآن ظهرت ظاهرة ازدواجية الجنسية ، ويوجد فى مجلس الشعب نائب يحمل الجنسية الإيطالية التى لا تسمح بازدواج الجنسية ، وبالتالى فهناك فرد إيطالى فى المجلس يمثل منطقة من داخل مصر ، وقد أثير هذا الموضوع مرة واحدة فى إحدى الصحف ثم صمت عنه.

وأرى كذلك أن طرح المؤتمر نفسه لهذا الاسم (المواطنة) يعنى أن هناك أزمة فى المواطنة المصرية. وأتساءل هل طرحت ثورة ١٩١٩م فكرة المواطنة؟ ففى رأيى ثورة ١٩١٩م فجرت الوجدان المصرى لمدة خمسين سنة بعدها ، فمحمود مختار ونجيب محفوظ وسيد درويش وتوفيق الحكيم ، كل هؤلاء امتداد لثورة ١٩١٩م بشكل أو بآخر ، وثورة ١٩١٩م هى التى أحدثت هزة روحية فى المجتمع. أما اليوم أرى أننا نعود للبدهيات ، فمن يتقن اللغة الإنجليزية الآن هو الذى يحظى بالوظيفة الأفضل فى المجتمع ، وأنا ليس لدى مانع لأن اللغة هى عين ثالثة للإنسان ، لكن علينا أولًا أن نشترط إتقان اللغة العربية التى هى لغتنا الأصيلة ، وأشعر – ونحن مقبلون على عام جديد- بنوع من اليأس بالرغم من أن المفترض أن يتفاءل الفنان.

لكن علينا أن نقاوم هذا الواقع الفاسد ، وأقول لكم إن أصعب معركة تدور الآن هى المعركة على الجبهة الثقافية ، وعندما وقف صنع الله إبراهيم ورفض جائزة الرواية كان يضرب بذلك مثالًا ، والكلام الذى ذكره صنع الله إبراهيم فى بيانه نحن نكتبه فى أخبار الأدب منذ عشر سنوات ، لكن من يستمع ومن يصغى فى ظل سياسة المهرجانات وتحويل الثقافة إلى صخب وإلى ولاء؟.

أما الرقابة ، والتى ألغيت فى مصر سنة ١٩٧٦م ، فهناك الآن رقابة من نوع آخر ؛ فرئيس التحرير- مع العلم أنى رئيس تحرير- الموجود على رأس أى جريدة يدافع عن مصالح ويصبح جزءًا من السلطة ، فهل يعقل أن يظل رئيس التحرير فى منصبة لمدة ٢٧ عامًا؟ لابد من تغيير الدم ، كيف يمكن للأجيال الجديدة أن تشعر بالمواطنة والوجوه لا تتجدد ، فهل نضبت مصر؟ ولماذا يتم التغيير السريع فى مناصب الجيش والشرطة؟.

إن هذا لشىء يدعو إلى اليأس ، وأنا أنتمى إلى جيل تجاوز الستين و قد أصبحت جزءًا من الماضى ولم يعد لى إلا أن أشهد ، وقد كتبت كتابًا بعنوان (إبراء الذمة) ، لأنه فى يوم من الأيام سوف تفحص هذه المرحلة ، ويأتى من ينقب ، وسوف يسألون لماذا صمتنا ونحن لم نصمت ، ولكن لم يستمع أحد ، وشكرًا .

***

المحور الخامس

المواطنة المصرية
فى بيئة إقليمية ودولية
متغيرة

المواطنة المصرية في بيئة إقليمية ودولية متغيرة .

٣٠ تحولات «الأنا والعدو» : تراجع الرسمى وصعود الشعبى

م. أحمد بهاء الدين شعبان
أ. هبة رءوف عزت

تمهيد

يواجه الباحث فى النظرية السياسية مهمة انتقاء المفاهيم الملائمة للظواهر محل الدراسة ، ويواجهه تحدى تطوير المفاهيم من أجل فهم تحولات الواقع ومتابعة إيقاعاتها ، وإلا انتهى به الأمر للتنظير لواقع متخيل وعجز عن تقديم تفسير لمجرياته ، وبقيت الجماعة العلمية تناقش الظواهر بمفاهيم غير منطبقة ، أو وهذا هو الأخطر- تدرس نفس الظواهر التى تطالها الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمفاهيم المستخدمة ، ولا ترى البتة- ظواهر مستجدة وهامة بل وربما أكثر أهمية من الظواهر المتراجعة رغم استقرار الجدل حولها واستمراره - والتى لا تبشر بنقلة فى الواقع ، فيتم تهميش إرهاصات تحول وأفق تغير ، وتتكلس النظرية لتلهث وراء المفاجآت ثم تفرض عليها الأحداث - الفاصلة غالبًا والعنيفة أحيانًا - الاجتهاد ، وتظل حينئذ تتحمل عبء القصور فى تحقيق وظيفة "التنبؤ" التى هى إحدى أدوارها الرئيسية ، ناهيك عن تبصير الناس بمساحات التأثير الصاعدة وتنبيههم لدوائر التأثير الآفلة ، لتكون النظرية نبراسًا للمجتمع يُرَشِّد حركته ويسهم فى تطوره بل ونهضته.

ولا شك أن مركزية مفهوم الدولة فى النظرية السياسية والعلوم السياسية قد ألقت بظلالها على اقتراب الباحثين من الواقع ، إذ تم التركيز فى دراسة المواطنة على طبيعة الدولة التى هى الطرف الأقوى فى علاقة الدولة- المواطن ، والتى تعطى شرعية قنوات المشاركة السياسية ، وتمارس القوة بكافة أشكالها ، وتحتكر إدارة التنشئة والتثقيف مباشرة أو من خلال مؤسسات تعطيها الشرعية (فلا تعطيها لغيرها) ، وتوجه مناخ المواطنة الثقافى والإعلامى ، وتضبط الخروج عن "الشرعية" بالوسائل الأمنية اللينة والصلبة.

حتى عندما صعد مفهوم المجتمع المدنى فى الثمانينيات فقد تمت دراسة هذا المجتمع فى علاقته بالدولة تكاملًا وتنازعًا ، تقنينًا وتجريمًا.

إعادة ترسيم خرائط الأنا والعدو

وفق تعريف كارل شميت للسياسة فإن جوهر الظاهرة السياسة هو تحديد الأنا والعدو ، كانت الدولة عادة هى التى تقوم بذلك ، لكن منذ معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية وتنامى توجه التطبيع السياسى والاقتصادى نجد أن فكرة العدو المباشر التى شكلت الثقافة السياسية والمخيلة الشعبية قد انتقلت مسئولية صياغتها من الدولة وأجهزتها للمجتمع والناس ، ولم يتم ذلك فى ظل حياد للدولة بل فى ظل سياسة إعلامية وتعليمية منظمة من أجل تذويب فكرة العدو بالشكل المباشر المكانى والعسكرى والسياسى ربما ليصبح العدو هو التخلف والأمية وغيرهما من "التحديات" التى تواجهنا ، وبدلًا من أن يكون وصف العدو هنا مجازًا بلاغيًا صار نهجًا سياسيًا ، لذلك كانت أهمية إدراج هذا البحث فى محور المواطنة ودوائرها الخارجية ؛ لأنه يتعلق بتصور الذات فى مواجهة العدو الخارجى (إسرائيل بشكل مباشر ثم القوى التى تناصرها) ، وهو أيضًا يرتبط بالحديث عن قضايا أخرى يثيرها موضوع المواطنة مثل المواطنة فى سياسات الحياة اليومية والمواطنة فى أفقها العربى وأفقها العالمي.

لقد انتقلت مهمة الحفظ على صورة إسرائيل كعدو للناس ، فما الذى حفظ هذه الصورة لأجيال لم تشهد حروب مصر ولم تتعرف على الفكر القومى فى مده ولم تنشأ سوى على حديث السلام كخيار استراتيجي؟ لا شك أن الذى حفظ ذلك هو ثقافة الناس بقنواتها الدينية والحزبية المعارضة وأيضًا بميراث الذاكرة وحتى ثقافة النكتة والأغنية من الشيخ إمام لشعبان عبد الرحيم ، ثم تجيء صورة مثل صورة محمد الدرة أو مشهد مثل اقتحام مسجد أو كنيسة أو هدم منزل لتطفو هذه الصورة لسطح الوعي.

وتسعى هذه الورقة لرصد ظاهرة محددة غابت عن دراسة خريطة المشاركة السياسية والمواطنة ، والتى اتسعت من دراسة الانتخابات والأحزاب لدراسة النقابات لدراسة الجمعيات الأهلية بل والتنظيمات غير المتمتعة بالشرعية القانونية ، لكنها لم تتسع لدراسة اللجان والحملات الشعبية ذات الهدف السياسى رغم كونها "مساحة" للمشاركة السياسية ذات طبيعة خاصة تحتاج للتوقف والتـأمل عند رسم خريطة المواطنة المصرية والمشاركة السياسية ، لكن من منظور غير مؤسسى وغير سلطوي.

ورغم تعدد نماذج التعبير غير السلطوى من مظاهرات طلبة المدارس لجمع التبرعات بشكل علنى أو غيره أو حتى التعبير الرمزى من وضع كوفية فلسطينية فى السيارة ، نجد حالة اللجان الشعبية للمقاطعة منذ صعود الانتفاضة الثانية عام ٢٠٠٠م أحد أبرز النماذج للفعل

الشعبى "الرخو" و"المرن" للمشاركة السياسية الشعبية القاعدية والتلقائية ، وتبرز أهمية هذه الحالة تحديدًا من ناحيتين ، الناحية النظرية والناحية العملية.

والمساحة الزمنية لهذه الدراسة الاستطلاعية هى تلك الفترة الممتدة منذ اندلاع انتفاضة الشعب الفلسطينى الثانية ، فى سبتمبر عام ٢٠٠٠م ، وحتى مطلع عام ٢٠٠٤م ، وهى تلك الفترة التى شهدت نموًا متعاظمًا لأنشطة الحركات الشعبية ، المصرية والعربية ، الداعمة لكفاح الشعب العربى الفلسطينى ، والمقاومة للصهيونية والهيمنة الأمريكية ، والمتبنية لقضية مقاطعة السلع والشركات الصهيونية والأمريكية ، حيث يمكن التأريخ لميلاد أغلب الهيئات واللجان والجمعيات النشطة فى هذه المجالات ، بالتداعيات التى ترتبت على تفجر الانتفاضة الثانية ، وما نجم عنها من تفاعلات فى أوساط النخبة المثقفة والمسيّسة ، فى الأوساط الشعبية، وحيث ساهمت التطورات الكيفية الهائلة ، فى تكنولوجيا الاتصال ووسائط الإعلام ، وانتشار القنوات الفضائية العربية والأجنبية ، فى جعل الجماهير المصرية والعربية ، تعايش ، ساعة بساعة ، إن لم تكن دقيقة بدقيقة ، وقائع التطورات البطولية/ المأساوية ، على الساحة الفلسطينية ، وتنفعل بها ، وتتأثر بمشاهدها ، وتتحرك لدعم ومساندة الانتفاضة بقوة ، وبصور متعددة.

ومن حيث المدى الجغرافى ، فإن هذه الدراسة تغطى ، بأعلى قدر ممكن من الشمول والتكثيف أنشطة هذه الحركات فى مصر ، على وجه التحديد ، حيث توافرت لأحد كتابها (م.أحمد بهاء الدين شعبان) الظروف التى جعلته فى قلب أغلب الأنشطة الشعبية الداعمة للانتفاضة الفلسطينية ، ومن بعدها الشعب العراقى ، فى مواجهة حملات الحصار والعدوان الأمريكى - مؤسسًا ومشاركًا - ومراقبًا ومؤرخًا ، لكن الدراسة حاولت ، فى ذات الوقت ، أن تلقى الضوء على الأنشطة الشبيهة فى بقاع عديدة من الوطن العربى ، لكى تتحقق الفائدة وتتكامل الصورة ، ومن نافلة القول الإشارة إلى أن الجزء الخاص بالأنشطة الشعبية الداعمة للانتفاضة والمقاومة للتطبيع فى العالم العربى ، تحتاج إلى جهة توثيق أقرب ، ومساحة من التركيز أعلى ، وعمل تحليلى أوسع.

محاور الدراسة

ولتحقيق الغاية من هذه الدراسة ، وهى رصد "خبرات لجان المقاطعة ومقاومة التطبيع ومساندة المقاومة الفلسطينية (والشعب العراقى لاحقًا) ، فسوف تغطى صفحاتها المحاور الخمسة التالية :

أولًا : الظروف السياسية السائدة ، والبيئة الحاكمة وقت ظهور هذه اللجان والجماعات والهيئات.

ثانيًا : فكرة تاريخية عامة حول نشأة اللجان الشعبية والجماعات والجمعيات والهيئات العاملة فى مجال المقاطعة ومقاومة التطبيع ومساندة المقاومة الفلسطينية والشعب العراقى ، فى مصر وبعض الدول العربية: مستهدفاتها وبرامجها وأطروحتها الفكرية والسياسية ؛ اعتمادًا على وثائقها وما تيسر من دراسات حولها.

ثالثًا : آليات عمل هذه اللجان ، وأدوات حركتها ، وأهم مظاهر نشاطها ، والمحطات المهمة فى مسيرتها.

رابعًا : الخبرات المتراكمة لعمل وأنشطة هذه اللجان والجماعات والهيئات الشعبية.

خامسًا : رؤية نظرية لأبرز ملامح هذه الظاهرة ووضعها على الخريطة النظرية لدراسة المواطنة المصرية فى أفقها العربي.

أولًا : الظروف السياسية والبيئة الحاكمة وقت ظهور هذه اللجان .. والجماعات والهيئات

كان قدر مصر- فعلًا وليس مجازًا - أن تمثل قلب الأمة العربية . وبالتالى فهناك "أفق" واضح للمواطنة المصرية هو الأفق العربى ، فالمواطن المصرى يرى أن جزءًا من تعريفه لذاته هو انتماؤه لأمته العربية التى من أجلها كانت الحروب الدفاعية التى خاضها تاريخيًا ذودًا عن الحمى العربى فى مواجهة الغزو الخارجى (ومثال الغزو الصليبى مثال بارز) ثم الاستعمار الغربى ثم الاستيطان الصهيونى منذ أواسط القرن العشرين فى فلسطين ، وكان جزء من تعريف الذات العربية بعد الاستقلال هو نضالها تجاه الكيان المعتدى والمحتل للأراضى العربية وهو إسرائيل ومسئولية العمل من أجل تحرير الأراضى الفلسطينية المحتلة والأراضى السورية واللبنانية المعتدى عليها ، ثم تتسع هذه الدوائر المتراتبة من الانتماءات والهوية والتضامن لتضم الدائرة الإسلامية ، بجانب وعى جغرافى بالانتماء الإفريقى ، وهى دوائر ربما يتسع الحديث لها فى مناسبة أخرى. وأخيرًا هناك أيضًا الوعى بأن هذا المواطن هو جزء من العالم تأسيسًا على الإنسانية المشتركة ، وهى مساحة البحث الصاعدة تحت عنوان المجتمع المدنى العالمى التى هى مجال مهم للفعل دفاعًا عن القضايا العربية.

العدو الذى كان لعقود طويلة فى علاقة حرب مباشرة مع الدولة والشعب ، وسقط الشهداء من أبناء هذا الوطن فى سبيل تحرير أراضيهم المصرية والعربية من عدوانه ، تحول

بعد معاهدة سلام وقعتها القيادة السياسية- بإرادة منفردة ودون أى تفويض شعبى - إلى "دولة جارة". والسؤال البحثى المهم هنا هو : هل هذا التحول أثر على إدراك المواطن.. لذاته؟ فالوضع يبدو وكأن هناك عنصرًا من عناصر الهوية والوعى بالذات حدث فيه تحول نوعى أو خلل فيما أثر ذلك على منظومة الهوية وإدراك معنى وواجب ومسئوليات المواطنة.قد يمكن دراسة هذا التحول من خلال تحليل مضمون مناهج التعليم ، أو من خلال دراسة القنوات التى حاولت الدولة من خلالها أن تبث فكرة التطبيع وثقافة السلام ، وقد يدرس على المستوى المؤسسى الداخلى وصنع السياسة الإعلامية أو الاقتصادية ، أو حتى السياحية والثقافية ، وهكذا. هذه الدراسة هى محاولة لالتقاط ما نسميه بالـ "المفردة" فى التعامل مع هذا التغير وهى مفردة الفعل الشعبى غير المؤطر ، وتم من خلال هذه المفردة الاقتراب من هذه الظاهرة ، فالوعى بالذات من خلال العلاقة مع العدو الإسرائيلى وما طرأ عليها من تحولات على مستوى السياسة والإستراتيجية برز من خلال تعبير الناس عن التضامن مع الشعب الفلسطينى فى ظل غياب الأداة العسكرية للدفاع العربى المشترك ضد العدوان والاحتلال الإسرائيلى ، فمع التبنى الرسمى لمعاهدة السلام مع وظيفة استبقاء ثقافة أن هذا (عدو) وأنه خطر وأن هناك تهديدًا إستراتيجيًّا للأمن القومى وأنه مختلف عنا وأنه مشروع استيطانى ... إلخ. إلى الناس. وانتقل للأفراد كل ما كان تقليديًا من مهام الدولة وما هو منوط بها الدفاع عنه بقنواتها المختلفة وضمان حفظ ثقافته ونقلها للأجيال وتكريس معانيه فى مؤسسات الجيش والدبلوماسية المصرية. ونزعم أن هذا الانتقال بالنسبة لباحث النظرية السياسية يمثل نقلة نوعية لافتة وجديرة بالبحث فى طبيعة الإدراك والوعى بالمواطنة ، فقد تم تنحية فكرة المؤسسية فى التعامل مع هذه القضية واستقرت المسئولية على كاهل الأفراد فى استمرار هذه الثقافة الوطنية والتفكير فى آليات المواجهة والمقاومة المشروعة ، هذا مع الأخذ فى الاعتبار وجود مشكلة فى المشاركة السياسية وانسداد قنوات الديمقراطية مما استلزم لجوء الأفراد للفعل التلقائي.

فقد تعامل المواطن العادى مع هذا التحول فى السياسة الخارجية والداخلية للدولة (وفى ظل الوعى بأن هناك خللًا واضحًا فى الميزان العسكرى النووي) باستراتيجيات فعل جديدة ، وعليه كان التساؤل المثار تجاه الغطرسة والاعتداءات والبطش الإسرائيلى بالشعب الفلسطيني : ماذا نفعل ! ولم يكن من الممكن الفعل بأكثر من محاولات لإظهار التضامن ومقاومة التطبيع والاحتفال بالمناسبات القومية وحملات المناصرة بالنقابات والجامعات ، والمسيرات وما شابه. ويمكن اعتبار لحظة اغتيال الطفل محمد الدرة لحظة كاشفة بالنسبة

للناس ، فجاءت المقاطعة تحديدًا كشكل جديد أكثر تبلورًا وأوسع مدًى وانتشارًا من الأفعال السالفة الذكر ، وكرد بلور الجهود الشعبية لصيغة جديدة للمقاومة المعنوية والسلوكية اليومية البسيطة والحياتية ،و نرى أن محض الجدل حول جدوى المقاطعة فى ذاته هو جدل مهم للغاية ، أما الإطار الذى طور الفكرة فى قلب الزخم فكان اللجان الشعبية للمقاطعة ،ويرجع اهتمامنا بفكرة اللجان الشعبية لأنها حالة فريدة فى الساحة المصرية تحديدًا ومختلفةً عن المشهد السياسى العام ، فهى ليست لجانًا حزبية وليست أطرًا مؤسسية وليست مجتمعًا مدنيًا رغم أن الذين يشاركون فيها غالبًا من الناشطين ،و يمكننا أن نشبهها بأنها شبكات رخوة ومرنة تتشكل من الناس وتعتمد على جهدهم الطوعي.

يعود توقيت نشأة أغلب هذه اللجان والجماعات والهيئات إلى أواخر العام الأول من القرن الحادى والعشرين ، وبتحديد أكثر إلى الربع الأخير من عام ٢٠٠٠ ، فى أعقاب التطورات المعروفة التى أدت إلى تفجر الانتفاضة الشعبية الفلسطينية الثانية ، وما واكبها من تفاعلات ضاغطة باتجاه تجسيد واضح للدور الشعبى الداعم للانتفاضة.

ومن اللافت – فى هذا السياق- مجموعة من الملاحظات الأولية (وسنسوق ملاحظات أخرى فى الخاتمة) التى يجب وضعها فى الاعتبار عند استعراض تلك الجهود ، لعل أهمها:

أولًا: أن هذه اللجان والجماعات والهيئات نشأت -فى أغلبها الأعم- وباستثناءات نادرة ، خارج مدار جميع الأحزاب السياسية (الرسمية) ، الحكومية والمعارضة ، المتواجدة على الساحة ، فى مصر وأغلب البلدان العربية ، وعبر مبادرات مستقلة تمت من عناصر لا تنتمى – تنظيميًا – لهذه الأحزاب ، وإن كانت تنتمى – فكريًا – لأيديولوجيات العديد منها ، دون أن يعنى ذلك الحجر على حق عناصر هذه الأحزاب ، فى الانضمام ، كأفراد ، إلى هذه اللجان والجماعات والهيئات.

وتشير هذه الملحوظة ، إشارة بيِّنة ، إلى الواقع الراهن لهذه الأحزاب ، وإلى طبيعة البيئة الداخلية لها ، وما يكتنف عملها من صعوبات ، وما يعوق نشاطها من قيود ، جعلتها غير قادرة على مواكبة التطورات السياسية المتلاحقة ، وذات الوتيرة المتسارعة ، وهو ما توافر لنشطاء هذه الحركات الشعبية ، المتحررين – فى الأغلب – من هذه الموانع ، وجعلهم قادرين على المبادرة بعيدًا عن القيود الرسمية و(القانونية) التى تلزم الأحزاب السياسية والهيئات ذات الطبيعة الرسمية بها.

ثانيًا : ومن اللافت أيضًا أن نسبة كبيرة من نشطاء هذه الحركات الشعبية هم من الكوادر السياسية التى اصطدمت بـ "جمود" الأحزاب السياسية (الرسمية) ، والمعارضة أساسًا ،

حيث لم تتمكن آليات عمل هذه الأحزاب ، والمناخ السياسى الراكد ، السائد داخلها ، من الاحتفاظ بهذه القيادات الفكرية والحركية النشطة ؛ بل إن العديد من هذه الأحزاب تحولت إلى بيئة طاردة ، جعلت من الصعب ، إن لم يكن من المستحيل ، تعايش الطرفين معًا ، الأمر الذى آثرت معه هذه الكوادر مغادرة مواقعها فى الأحزاب - بعد أن يأست من إصلاح الأحوال داخلها - والبحث عن فضاء آخر ، مستقل ، للعمل من خلاله ، وهذا الأمر يفسر التعدد ، الباعث للانتباه ، فى هذه اللجان والجماعات والهيئات ، والتنوع فى روافدها ومصادرها التنظيمية والأيديولوجية.

ويمكن - لاستكمال عناصر التحليل - الإشارة ، فى هذا السياق ، إلى أن أغلبية واضحة من الكوادر القيادية النشطة فى مجالات الجمعيات الأهلية أو «المجتمع المدني» ، أو ما يطلق عليها الجمعيات غير الحكومى (NGOS) ، التى نشأت مع نهايات عقد الثمانينيات المنصرم ، هم من أبناء هذا الظرف أيضًا ، وبحيث يمكن القول إن هذه الظاهرة هى أبلغ تعبير عن أزمة البنى السياسية ، المصرية والعربية ، التى ضاقت عن استيعاب الأجيال التالية لجيل القيادات المؤسسة ، (والتى تجاوزت أعمار أغلبها الثمانين عامًا) ، وبالتالى دفع جمود هذه الأشكال ، وتيبس مفاصلها إلى مغادرتها ، بحثًا عن آفاق أرحب للعمل.

ثالثًا : وتشكل أغلبية هذه اللجان والهيئات أطرًا شبه جبهوية للعمل ، إذ تضم بين جنباتها عناصر متعددة الانتماءات والفكرة والأيديولوجية ، وعلى الأرجح فهى تحالفات تمزج بين المنتسبين للتيارات القومية (الناصرية) والإسلامية (الإخوان المسلمين - حزب الوسط - حزب العمل) واليسارية (الماركسية) ، والمستقلين ، فى أطر واسعة ، لا تنظمها مراتب تنظيمية محددة.. غير أن بروز هذه الظاهرة وانتشارها لم يمنع تشكيل بعض اللجان والهيئات المقصورة على اتجاه بعينه (يسارى - إسلامي... إلخ).

رابعًا : أن هذه الجمعيات واللجان والهيئات تجاوزت ما يمكن أن يطلق عليه اسم "الشرعية الرسمية" التى تستند إليها الأحزاب السياسية فى العمل ، إلى ما يمكن تسميته بـ "شرعية الأمر الواقع" ، أو "مشروعية الشارع" ، المستمدة من القدرة على طرح وجهة النظر الشعبية ، وما يعتمل فى نفس المواطنين من مواقف وآراء لا تستطيع المواقف الرسمية للدولة - لحسابات خاصة بها - التعبير عنها ، وكذلك فإن هذه الشرعية الشعبية مستقاة من قدرة هذه اللجان والهيئات والجماعات الوطنية على المبادرة ، والتأثير فى قطاعات شعبية أوسع ، واستمداد مشروعيتها من مشروعية القضية التى تنحاز لها ، ومن القدرة على احتمال

التكاليف الأمنية المترتبة على هذا الموقف ، كما حدث فى مرات عديدة ، حيث اعتقل العديد من رموزها ، وبعضهم لا زال فى المعتقلات حتى هذه اللحظة.

خامسًا: ومن المؤكد أن المردود الإيجابى لهذه الظاهرة ، كان يمكن أن يتضاعف ، وأن يعود بالخير الأوفر على الواقع السياسى والبيئة الفكرية والاجتماعية السائدة ، الأمر الذى يصب فى مسار تنشيط مقومات التفاعل السياسى - الاجتماعى ، التى تعانى من التآكل والجمود ؛ إلى الحد الذى دفع البعض لإعلان "موت السياسة" فى بلادنا.

لكن الإطار القانونى الحاكم ، والمتمثل فى ظروف حالة الطوارئ المستديمة ، وتعدد القيود المفروضة على الأنشطة السياسية والاجتماعية ، والمعوقات القانونية والأمنية ، واستنزاف طاقات كبيرة فى مواجهة تلك القيود وللتحايل على تلك المعوقات ، أدى إلى إهدار جانب كبير من النتائج الإيجابية لهذه الأنشطة ، والتى كانت ستصب فى اتجاه تعظيم الفائدة التى ستعود على المجتمع منها ، ورفد الحياة السياسية المصرية والعربية بدم جديد ، وقيادات حركية مؤثرة ، وبأجيال حديثة من الشباب المعني بالشأن العام !

ثانيًا : نظرة تاريخية لنشأة أهم اللجان الشعبية والجمعيات والهيئات العاملة

فى مواجهة الصهيونية ومقاومة "التطبيع" ومساندة المقاومة الفلسطينية كان هناك جهود لتشكيل لجان من المثقفين والناشطين لكنها كانت محدودة المجال والتأثير.

فقد نشأت أغلب اللجان الشعبية والهيئات والجماعات العاملة فى مجالات مواجهة الصهيونية ومقاومة "التطبيع" ومساندة المقاومة الفلسطينية ، فى الفترة الزمنية التى أعقبت معاهدة السلام ، أبرزها:

١ - "لجنة الدفاع عن الثقافة القومية"

التى نشأت إثر مؤتمر عقده المثقفون المصريون ، بعد أيام من توقيع اتفاقية كامب ديفيد عام ١٩٧٩ ؛ وعمدت هذه اللجنة إلى إصدار البيانات الفكرية وعقد الندوات والمؤتمرات المضادة للتطبيع الثقافى مع العدو الصهيونى ، كما أصدرت مجلة باسم "المواجهة" لكى تكون لسان حالها المعبر عن أفكارها ورؤاها. وقد توقفت أعمال اللجنة بعد وفاة الدكتورة لطيفة الزيات التى كانت من أبرز مؤسسيها وتولت الإشراف على أنشطتها.

٢ - "اللجنة العربية لمساندة المقاومة الإسلامية فى لبنان وفلسطين"

تأسست يوم ١/ ١٢/ ١٩٩٥م ، بغرض تقديم "الدعم المعنوى والإعلامى للمقاومة فى

لبنان وفلسطين" ، وتصدر نشرة شهرية منتظمة باسم "المقاومة" تتولى عبرها المتابعة الدورية لأنشطة حركة المقاومة اللبنانية ولتطورات الصراع العربى الصهيونى على الساحة الفلسطينية ، كما تصدر كتيبات إعلامية ، وتعقد ندوات ومؤتمرات فكرية وسياسية لطرح وجهة نظر المنتسبين إليها فى الأحداث والتطورات المحيطة.

٣ - "الحركة الشعبية لمقاومة الصهيونية ومقاطعة إسرائيل"

وقد أُعلن عن إنشاء هذه الحركة ، فى مؤتمر حاشد ، عقد بنقابة الصحفيين المصريين يوم ٢/ ١١/ ١٩٩٦م ، وصدر يومئذ بيانها التأسيسى الذى وصفها باعتبارها "حركة جبهوية تسعى لأن تمثل فى صفوفها كل الاتجاهات الفكرية فى المجتمع ، وهى حركة توعية شعبية ، ديمقراطية الأساس والتوجهات والأساليب ، تنطلق من الرفض القاطع لكل عمليات التسوية السياسية الراهنة التى تتم تحت ظلال الهيمنة الأمريكية الصهيونية على مقدرات أمتنا".

وتصدر اللجنة نشرة غير دورية باسم "الصراع" ، كما صدر عنها كتاب باسم "تحالف كوبنهاجن: قراءة نقدية فى خطاب التطبيع" ، ومجموعة شعرية باسم "قصائد للانتفاضة والحجر" ، والعديد من البيانات السياسية.

٤ - "اللجنة المصرية لمواجهة الصهيونية ومقاومة التطبيع"

وهى لجنة للعمل الوطنى ، تعمل تحت مظلة أحزاب المعارضة (الرسمية) ، كإطار للتنسيق والتفاعل بين الأنشطة الحزبية وباقى اللجان الشعبية والجماعات الوطنية العاملة فى هذا المجال ؛ وتضم ممثلين للأحزاب السياسية المعارضة وبعض الاتحادات المهنية والمنظمات الجماهيرية.

ويصدر عن "اللجنة المصرية" نشرة "التصدي" ، التى ترصد أنشطة "التطبيع" فى مصر ، وجهود مقاومتها ؛ كما تنظم العديد من الندوات والمؤتمرات التى تخدم أغراضها.

وإذا كانت هذه اللجان الأربع أبرز ما تكون من لجان شعبية (وحزبية) قبل وقائع الانتفاضة التى بدأت فى شهر سبتمبر/ أيلول عام ٢٠٠٠ فقد شهدت المرحلة اللاحقة تكون العديد من اللجان التى تنادت لمد يد العون لأبناء الشعب الفلسطينى فى معركته ، بشتى السبل ، المادية والأدبية ، ومن أبرز نماذج هذه اللجان:

(أ) اللجنة الشعبية المصرية للتضامن مع انتفاضة الشعب الفلسطيني

تضمن إعلانها التأسيسى تحديدًا لهدفها الرئيس : "تضامنًا مع الشعب الفلسطينى

ومقاومته وصموده البطولى أمام الهجمة الصهيونية العنصرية ، منذ أحداث الأقصى ، تشكلت لجنة مصرية شعبية لدعم الانتفاضة الفلسطينية ، وتدعو اللجنة كافة التجمعات الشعبية للمبادرة بتكوين لجان شعبية مماثلة ، والتنسيق فيما بينهما ، حتى تتواصل حركة التضامن ما بين الشعبين: المصرى والفلسطينى ؛ هذا وسوف تسعى اللجنة إلى استخدام كافة الوسائل المتاحة من أجل دعم المقاومة الفلسطينية الباسلة" ، وقد وقع على الإعلان التأسيس للجنة الشعبية المصرية للتضامن مع انتفاضة الشعب الفلسطينى نحو ثلاثمائة من كبار المثقفين والسياسيين والفنانين والمعنيين بالشأن العام فى مصر.

تتولى اللجنة تنظيم وتجميع الجهود الشعبية ، من أجل دعم الانتفاضة ، بشتى السبل ، وعلى المستويين الإعلامى والمادى [جمع أغذية ، وأدوية ، وتوصيلها للانتفاضة المحاصرة] ، وتصدر "نشرة إعلامية" منتظمة ، تتولى متابعة أنشطة دعم الانتفاضة فى كل أنحاء مصر ، وتتابع حركة مناصرة نضال الشعب الفلسطينى ، فى شتى المواقع.

وتجاوبًا مع دعوة "اللجنة الشعبية" ، تكونت لجان عديدة فى بعض أحياء القاهرة ، وضواحيها (الوايلى – المعادي ... إلخ) ، وفى العديد من القرى ، والكفور (بالذات محافظتى الإسكندرية والدقهلية) ، والمحافظات ، حيث تتولى هذه اللجان جمع المساعدات الغذائية ، والطبية ، وتوصيلها فى قوافل شعبية ، إلى أبناء شعب فلسطين داخل خط الحصار.

وقد بدأت هذه الحملات بقافلة أولى ، نُظمت فى الخامس والعشرين من شهر نوفمبر/ تشرين الثانى عام ٢٠٠٠م ، وتوجهت حاملة نحو مائة طن من المواد الغذائية والأدوية – يرافقها نحو مائة وخمسين عضوًا من أعضاء اللجنة ، إلى مدينة رفح المصرية ، بهدف الالتحام بأبناء شعب فلسطين ، عبر القطاع الفلسطينى من مدينة رفح. وقد منعتها أجهزة الأمن من الوصول إلى غايتها النهائية ، حيث استوقفتها فى مدينة العريش ، التى خرج أهلها ، عن بكرة أبيهم ، حاملين الرايات الفلسطينية واللافتات لاستكمال مهمة توصيلها إلى الداخل ، وسط تظاهرة إعلامية واسعة النطاق.

واستمرت أنشطة اللجنة فى هذا المجال ، حيث نظمت أهم قوافلها وأكبرها يوم ٢٠٠١/٦/٢٩م ، حيث ضمت هذه القافلة حمولة ستين سيارة نقل كبيرة من الأغذية ، والأدوية [نحو ستمائة وخمسين طنًا من الأغذية والأدوية] ، ونحو سبعمائة وطنى مصرى ، حملتهم اثنتا عشرة سيارة ركاب كبيرة. والمثير للانتباه فى هذه القافلة أن معظم مكوناتها أتت عبر تبرعات فقراء وبسطاء مصر من فلاحيها فى الأرياف ، والقرى البعيدة عن العاصمة ، تعبيرًا عن عمق ارتباطهم بإخوتهم الفلسطينيين والقضية.

كذلك كان من أبرز أنشطة "اللجنة الشعبية" مبادرتها لتنظيم حملة جمع مليون توقيع من أبناء الشعب المصرى ، على "عريضتين": الأولى: تطالب بقطع كافة العلاقات مع العدو الصهيونى وبإغلاق سفارته فى القاهرة ، وهى موجهة لرئيس الجمهورية ، والثانية: موجهة للأمين العام للأمم المتحدة ، كوفى عنان ، تطالبه بتشكيل لجنة تحقيق دولية ، لبحث ما يتعرض له شعب فلسطين من مجازر ، وبتوفير الحماية الدولية له ، وبإقرار حق اللاجئين الفلسطينيين فى العودة ، طبقًا للقرار (١٩٤) ، الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة.

(ب) اللجنة المصرية العامة لمقاطعة السلع والشركات الصهيونية والأمريكية

هذه اللجنة ، مثلها مثل سابقتها ، وليدة تداعيات الشعب الفلسطينى الثانية ، والشعور الوطنى الجارف ، فى الشارع المصرى ، بالرغبة فى دعم الانتفاضة ، والمساهمة فى الدفاع عنها ، ومواجهة أشكال قمعها ، وفك الحصار المفروض عليها.

تشكلت اللجنة ، فى ٢٩/ ١١/ ٢٠٠٠م ، وأُعلن عن بدء ممارستها للنشاط ، فى مؤتمر بنقابة الصحفيين المصريين ، حضره حشد من المثقفين ، ورجال الصحافة والإعلام ، والسياسيين ، الفنانين والأكاديميين ، وممثلى النقابات العمالية ، والمهنية ، والهيئات الوطنية.

وحسب "البيان التأسيسي" للجنة ، فقد تأسست: "باتحاد فعاليات مقاومة النشاط الصهيونى و(التطبيع) مع إسرائيل ، ومن أجل دعم مقاومة الشعب الفلسطينى ، وبخاصة انتفاضة الأقصى ، ولتوحيد الحركة الشعبية المصرية ، التلقائية ، لمقاطعة السلع الإسرائيلية ، والشركات الصهيونية ، والمصرية المتعاملة فى بضائع إسرائيلية ، وبعض الشركات والسلع الأمريكية والغربية ، كرسالة غضب واحتجاج ، على صلف وغطرسة الكيان الصهيونى المغتصب لأرض فلسطين العربية ، واعتراضًا على التواطؤ الأمريكى فى العدوان الإسرائيلي".

تضم اللجنة فى عضويتها العديد من هيئات مقاومة الصهيونية ومناهضة "التطبيع" فى مصر ، التى احتشدت فى هذا الشكل: "مساهمة مصرية مهمة فى انتفاضة الأقصى ، انطلاقًا من رفضنا الكامل والثابت للكيان الصهيونى ، ومن ضرورة مقاومة هذا الكيان العنصرى ، المرتبط عضويًا بالإمبريالية الأمريكية ، التى تهدف إلى تفتيت الأمة العربية ، وإخضاعها لهيمنتها ، واستغلال مواردها ؛ وحيث يبرز سلاح المقاطعة ، باعتباره أحد الوسائل الفعّالة التى يمتلكها الشعب المصرى ، مباشرة ، وامتدادًا طبيعيًا للدعوة الوطنية لمقاومة "التطبيع مع إسرائيل".

وجدير بالذكر ، أن الدعوة لمقاطعة البضائع والشركات الإسرائيلية ، والأمريكية ، والبريطانية ، كانت قد انطلقت ، وانتشرت ، بمبادرة شعبية خالصة ، فى أعقاب تفجر وقائع انتفاضة الشعب الفلسطينى ، وتكشف الصورة البشعة للقمع الصهيونى ، المدعوم أمريكيًا وغربيًا ، حيث مارس الأطفال المصريون ، والشباب ، وسيدات البيوت ، والرجال ، مقاطعة فعّالة للسلع والمطاعم الأمريكية... وقد استهدفت "اللجنة العامة للمقاطعة" مهمة ترشيد حركة المقاطعة ، وبلورتها ، واعتماد مجموعة من «القوائم» المدروسة ، التى تضم جميع الشركات الصهيونية ، وكل المتعاملين معها من شركات ، وهيئات ، وأفراد ، وكذلك السلع الأمريكية ، والغربية ، المتوجب مقاطعتها ، كرسالة احتجاج ، من جماهير شعب مصر ، على الانحياز الأمريكى - الصهيونى الفج للعدوان الصهيوني.

وقد حققت "حركة المقاطعة" نجاحًا بارزًا ، بإكراه احتكار "سينسبري" لتجارة التجزئة على الخروج من مصر ، بعد تصفية أعماله فيها محققًا خسارة فادحة ، إثر تعرضه لمقاطعة شاملة من المصريين ، بعد ثبوت تبرع مالكيه بأموال لصندوق حركات "الاستيطان" الصهيونى ، التى تكرس عملية سرقة الأرض الفلسطينية ، كما أن العديد من الشركات الأمريكية ، فى مصر والمنطقة العربية ، تعانى من آثار حركة المقاطعة معاناة شديدة ، وبعضها يقاوم الانهيار تحت وطأتها.

وتصدر "اللجنة العامة لمقاطعة السلع والشركات الصهيونية والأمريكية" ، "اللجنة العامة للمقاطعة" ، اختصارًا ، نشرة باسم "المقاطعة" ، تتولى متابعة دقيقة لأنشطة حركة المقاطعة فى القاهرة ، والمحافظات ، وأصدائها فى العالم العربى ، والخارج ، وتتولى تفنيد حجج معارضى حركة المقاطعة ، من المرتبطين بالمصالح الأمريكية ، والصهيونية ، ومن الأجهزة والهيئات ، التى اتخذت موقفًا عدائيًا واضحًا من جهود هذه الحركة ، وأنشطتها ، وكذلك تنظم "اللجنة العامة للمقاطعة" ، ندوات علمية لشرح وجهات نظرها ، وتشارك فى حملات جماهيرية ، لتوسيع نطاق عملها ، كما تسهم فى جهود مساندة الانتفاضة المختلفة ، إضافة إلى مجال عملها المتخصص.

وقد صكت اللجنة المصرية العامة للمقاطعة ، شعار «سلاحهم المقاومة وسلاحنا المقاطعة» الذى أصبح شعارًا جامعًا للكثير من لجان المقاطعة ، داخل مصر وخارجها.

(ج) اللجنة الوطنية لأعضاء هيئات التدريس بالجامعات المصرية لمواجهة الصهيونية

تواصل هذه اللجنة تقاليد مجيدة لنضال أساتذة جامعات مصر ، فى دعم العمل الوطنى ، والإسهام فى كافة أشكال العمل الفكرى ، والثقافى ، المؤيد للحق العربى ، والداعم للنضال

الفلسطينى ، والمناهض للإمبريالية والصهيونية ، وهى تقاليد تمتد إلى عقد الثمانينيات ، حين شارك أعضاء هيئات التدريس بجامعات مصر ، مشاركة فعالة ، فى أنشطة دعم الثورة الفلسطينية ، ومناصرة الشعبين الفلسطينى واللبنانى ، حيث عقدت مؤتمرات عديدة ، لتحقيق هذه الغاية ، وتم اشتراك أساتذة الجامعات المصرية فى كافة أنشطة التضامن مع شعب فلسطين ، وأصدروا ، آنذاك ، نشرة متخصصة تحت اسم "صامدون" ، للتعبير عن مواقفهم فى تطورات القضية الوطنية والصراع العربى - الصهيوني.

وقد أُعيد تنشيط هذا القطاع الحيوى من مثقفى مصر الوطنيين ، عبر تأسيس هذه اللجنة ، فى شهر أكتوبر/ تشرين الأول ٢٠٠٠م ، للإسهام فى تعبئة أعضاء هيئات التدريس بالجامعات المصرية ، وتطوير مشاركتهم فى دعم الانتفاضة ، ومساندة الشعب الفلسطينى فى معركته المصيرية ، وتضع اللجنة برنامجًا للأنشطة الثقافية والإعلامية ، يخدم هذه الغاية ، وتصدر نشرة شهرية ، باسم "دُرة" ، تتابع على صفحاتها وقائع معركة الشعب الفلسطينى ، وجهود دعم نضاله ، وتمتاز هذه النشرة بتضمنها ترجمات مميزة لأعمال أكاديمية وفكرية لأساتذة وأكاديميين إسرائيليين ، تفضح الممارسات العنصرية الصهيونية ، وتكشف من الداخل زيف الشعارات التى ترفعها إسرائيل ، وتعرى همجيتها فى مواجهة الشعب الفلسطيني.

(د) اللجنة العربية لمقاومة التطبيع فى المجال الزراعى والمائي

تأسست فى ديسمبر/ كانون الأول ١٩٩٦م ، واستهدفت - وفق مشروع ميثاقها - التحرك من أجل :

- مقاومة التطبيع مع العدو الصهيونى ، فى مجالى الزراعة والمياه.
- التصدى للتبعية الزراعية للإمبريالية الأمريكية.
- العمل على دعم ، وتنسيق ، وتكامل الموارد العربية الزراعية والغذائية.

وهى لجنة تعمل فى إطار "صيغة قومية جبهوية ، أُنشئت على هامش" مؤتمر صنعاء لمقاومة التطبيع والاستسلام ، ووقع على مشروع ميثاقها ، وانضم إلى عضويتها ، كل من:

- ممثلين عن القوى الوطنية المعادية للتطبيع فى كل من: مصر ، سوريا ، والعراق ، وفلسطين ، واليمن ، وليبيا ، والأردن ، والمغرب ، ولبنان.
- الاتحاد العام للفلاحين ، والتعاونيين الزراعيين العرب.
- عضويتها مفتوحة لكل القوى ، والشخصيات المصرية ، والعربية ، المناهضة للتطبيع ، فى مجالى الزراعة والمياه ؛ ويقوم التشكيل المصرى فى هذه اللجنة بدور "الأمانة الدائمة" لها ، بحسب اتفاق مؤسسيها.

تصدر "اللجنة العربية لمقاومة التطبيع فى المجال الزراعى والمائي" نشرة دورية باسم "الفلاح العربي" ، تقوم برصد وكشف عمليات التطبيع فى المجال الزراعى ، من جهة ، وإبراز النضالات والتوجهات الوطنية ، والقومية المناهضة للتطبيع فى هذا المجال الحيوى ، من جهة أخرى ؛ كما تنظم ندوات لمقاومة التطبيع الزراعى والمائي. وقد شاركت فى الجهد النظرى فى هذا المجال بكتاب : "مخاطر التخريب الصهيونى فى المياه والزراعة" ، كما تنشر العديد من المقالات والدراسات المتخصصة بهذا الشأن ، وتحت الطبع من إعدادها كتاب "معركة المياه فى الوطن العربي" ، شارك فى تحريره عدد من الخبراء والمتخصصين ؛ وتعد لتأسيس وإشهار "اللجنة المصرية لمقاومة التطبيع الزراعي".

(هـ) الملتقى العربى لمواجهة الصهيونية

تأسس هذا الملتقى فى مفتتح عام ٢٠٠١م ، كتجمع مصرى/ عربى معاد للصهيونية ، وجاء فى خطاب تأسيسه أنه أنشئ "بمبادرة من بعض النخب ، والفعاليات السياسية ، المنتمية إلى التيارات الفكرية الرئيسة فى ساحة مصر العربية ، التى التقت بغرض التدارس ، وتبادل الرأى حول طبيعة المرحلة التى تمر بها الأمة العربية ، وقضيتها المركزية فلسطين ، وسبل تمكين الشعب العربى من أخذ قضاياه بيده ، وممارسة حقوقه المشروعة غير القابلة للتصرف ، وضرورة الالتقاء على مواقف سياسية موحدة تجاه الصراع العربى الصهيونى ، بما يجسد ثوابته ، ويتناسب مع طبيعته وأهدافه.

وقد تمت هذه اللقاءات على أرضية استشراف المستقبل ، فى ضوء الانتصار الكبير والحاسم الذى أنجزته المقاومة العربية على الجبهة اللبنانية ، الأمر الذى أعاد للخطاب العربى الثورى توازنه ، وأكد مجددًا ، قدرة الأمة على استخلاص حقوقها ، وتحرير أرضها ، من خلال المقاومة الشاملة والكفاح المسلح الذى أسقط الفارق فى توازن القوى ، فى مواجهة توازن الرعب المتمثل فى سلاح الجهاد ، الاستعداد للشهادة.

ويصدر "الملتقى العربى لمواجهة الصهيونية" نشرة إعلامية ناطقة باسمه ، تحت عنوان "الملتقى" ، صدر عددها الأول فى شهر فبراير / شباط ٢٠٠١.

(و) اللجنة الشبابية للتضامن مع الشعب الفلسطيني

تجمع شبابى ، يضم أغلبية طلاب الجامعات المصرية ، عقد مؤتمره يوم ٧/ ٦/ ٢٠٠١م ، ويصدر نشرة دورية باسم "أناديكم" ، صدر العدد الأول منها فى شهر يونيو / حزيران ٢٠٠١م ، حاملًا نص البيان التأسيسى ، الذى جاء فيه :

«من دير ياسين إلى انتفاضة سبتمبر ، ينزف الدم الفلسطينى الذى لم يرو العالم ، بعد ، ولكنه كان كافيًا لفضح وحشية الغرب المتحضر ، وتخاذل الحكومات العربية ، التى لم تكتف بقمع شعوبها ، والتخلى عن فلسطين ، وإنما مارست ، من خلال إعلامها ، أقذر الحملات ضد النضال الفلسطينى ، من خلال التعتيم عليه ، أحيانًا ، والهجوم ضده ، بصراحة ، ووصفه بالعنف أحيانًا أخرى ، والمتاجرة به فى كل الأحوال.

وحدد "البيان التأسيسى للجنة الشبابية" مهامها في : "بذل أقصى الجهد من أجل رفع صوت المناضل الفلسطينى ، الذى اجتمع الاستعمار العالمى والحكومات العربية على ضرورة إخماد صوته ، وأن نفضح الأكاذيب والشائعات من قبيل أن "الفلسطينى باع أرضه ، واكتفى بترديد أغانى العودة" ! وأن نعمق الوعى التاريخى بأصل القضية الفلسطينية وتطورها الحقيقى ، بعيدًا عن ترهات الإعلام ، وأن تلفت الأنظار إلى معاناة الفلسطينى اللاجئ فى البلاد العربية ، والذى يتعلم فيها بالدولار والإسترلينى ، ويعانى فى الحصول على فرصة عمل ، ويحرم من ممارسة ، أو شبهة ممارسة العمل العام ، ويعيش مهددًا بإنهاء إقامته ، فى أى لحظة".

(ز) الجمعية المصرية لمناهضة الصهيونية (تحت التأسيس)

تُعد من آخر الجهود فى محاولات الجماعة الثقافية الوطنية تأطير حركتها ، وتنظيم جهودها، فى مواجهة تصاعد مخاطر المشروع الصهيونى ، ومخططات اختراقه الوعى العربى والمصري. والهدف من تكوين هذه الجماعة ومحاولة الحصول على إشهار رسمى لها ، كجمعية من جمعيات المجتمع المدنى ، هو تولى التعبير عن قطاعات مناهضة الصهيونية فى مصر ، والعمل من أجل تحقيق مجموعة من الأغراض ، أهمها بلورة مشروع فكرى لنهوض عربى ، يكون قادرًا على مواجهة المشروع الصهيونى العنصرى ، ودعم ونشر "ثقافة المقاومة" فى الأمة.

وتتوخى الجماعة - حسب مقترح تأسيسها - مجموعة من الأساليب ، من أجل التحرك باتجاه تحقيق هذه الأغراض ، مثل : تنظيم الندوات ، واللقاءات الثقافية ، وورش العمل ، والدورات ، والمؤتمرات ، والمحاضرات ، والحلقات النقاشية ، والاستفتاءات ، وطبع الكتب والمجلات ، والنشرات غير الدورية ، وعمل المسابقات الفكرية ، والثقافية ، والأدبية ، والتاريخية ، وإجراءات للبحوث العلمية ، والميدانية ، وإنتاج المواد السمعية ، والبصرية ، وتوزيعها ، وإنشاء مشروعات إنتاجية ، لخدمة أغراض الجمعية ، وتمويل نشاطاتها.

وتستهدف الجمعية التنسيق مع الجهات الأخرى ، التى تعمل لتحقيق نفس الأغراض ، والاشتراك فى النشاطات المحلية ، والعربية ، والدولية ، المتصلة بمقاومة المشروع الصهيوني.

تضم قائمة أسماء مؤسسى "الجمعية المصرية لمناهضة الصهيونية" نخبة من كبار المثقفين والأكاديميين ، والسياسيين المصريين.

وقد أدى احتلال العراق لتطبيق نفس نموذج اللجان الشعبية بتأسيس لدعم الشعب الفلسطينى بتأسيس الحملة الشعبية المصرية لمقاومة العدوان الأمريكى على العراق:

وكان قد سبقها تكوين "اللجنة الشعبية المصرية لإغاثة أطفال العراق" ، و"اللجنة الشعبية المصرية لكسر الحصار على الشعب العراقي".. واستهدفت هذه اللجان تجسيد التضامن الشعبى المصرى مع أبناء شعب العراق الشقيق فى محنة الحصار الطويل ، وما ترتب عليه من نتائج مدمرة ، وكذلك فى مواجهة مقدمات الغزو الأمريكى - البريطانى للعراق ، وما ترتب عليه.

وقد نظمت «الحملة الشعبية لمقاومة العدوان الأمريكى على العراق» ، مؤتمرها الأول بالقاهرة ، فى يومى ١٨، ١٩ ديسمبر ٢٠٠٢م ، والذى جاء بمثابة مظاهرة تضامنية كبيرة ، تمثلت فيها كل القوى السلامية والمعارضة للهيمنة الأمريكية والمناهضة للعدوان ، فى العالم أجمع ، وفى العالم العربى وفى مصر ،ثم المؤتمر الثانى ديسمبر ٢٠٠٣م.

وصدر عن هذا المؤتمر "إعلان القاهرة" الذى اعتمد كوثيقة من الوثائق الأساسية لحركات مناهضة العولمة الأمريكية فى مختلف أركان المعمورة.

كما تأسس تجمع المهندسين المصريين لنصرة فلسطين (والعراق) وكان أكبر نشاط لـه مؤتمرًا حاشدًا حضره عدد كبير من المهندسين المصريين ، عقد يوم ١٨/ ٤/ ٢٠٠٣م تحت عنوان «أمة مقاومة» تدارس خلالها الحاضرون سبل دعم الشعبين الفلسطينى والعراقى ، واتخذوا خطوات عملية فى هذا السبيل.

وهناك لجان أخرى عديدة تعمل فى مجالات مقاومة التطبيع ، والتضامن الشعبى مع نضال الشعب الفلسطينى والمقاطعة الشعبية للبضائع الصهيونية والأمريكية ، ومواجهة العولمة الرأسمالية والهيمنة الأمريكية تمثل مع ما ذكرناه من نماذج ، الموقف الشعبى المصرى الحميم فى تعاطفه مع كفاح الأشقاء العرب وشعوب العالم أجمع ضد العدوان والعنصرية والاستغلال ، وفى سبيل الحرية والاستقلال.

كما تأسست فى منتصف عام ٢٠٠٢م هيئة للتنسيق بين أنشطة اللجان ، ولترتيب وتوزيع المهام والمسئوليات بينها ، تضم ممثلين لكل من هذه اللجان وهى تجتمع دوريًا لبحث خطط العمل المشترك.

اللجنة الشعبية لمقاومة المشروع الصهيوني

أُعلنت هذه اللجنة (التى تعد من آخر المبادرات المصرية فى مجال دعم كفاح شعب فلسطين ، ومقاومة المشروع الصهيونى ، بإشراف بعض العناصر القيادية (الشابة) فى جماعة الإخوان المسلمون ، حيث حددت اللجنة أهدافها. فى بيانها التأسيس ، على النحو التالي:

١- رفع الوعى لدى أبناء الأمة عن حقيقة الصراع العربى الصهيونى باعتباره صراع وجود لا صراع حدود.

٢- المشاركة فى كافة أعمال المجتمع المدنى الفاعلة المؤيدة للقضية الفلسطينية.

٣- تبنى رؤية استراتيجية مستقبلية لتفعيل مقاطعة البضائع الصهيونية والأمريكية وتشجيع المنتجات الوطنية ، وتحقيق أكبر مساحة من التعاون العربى والإسلامى المشترك.

٤- تبنى كافة أشكال الدعم للمقاومة ضد المشروع الصهيوني.

٥- الدعوة إلى وقف كافة أشكال التطبيع مع العدو الصهيوني.

وتنشط هذه اللجنة فى عقد الندوات والمحاضرات لتحقيق الأهداف السابقة.

اللجنة المصرية لمناهضة الاستعمار والصهيونية

وهى الوليد الأخير فى جماعات ولجان دعم الانتفاضة والشعبين الفلسطينى والعراقى فى مصر.وتهتم هذه اللجنة بالبُعد الثقافى للصراع ، حيث توليه عنايتها ، وبرز هذا الأمر فى طبيعة البيانات الصادرة عنها مثل : «مشروع الرؤية الإنسانية» و«العدو الأمريكى احتل العراق ، ويهدد سوريا.. فما العمل؟». (صادر يوم ١٦/ ٤/ ٢٠٠٣م) ، حيث يتضمنان تحليلًا للظروف السياسية والاستراتيجية الراهنة ، ويقدمان برنامجًا تفصيليًا للحركة فى مواجهة العدوان الأمريكى - الصهيونى على بلادنا ، ينتهى بطرح اللجنة تكوين «جبهة شعوب العالم وطبقاته» المضطهدة ، فى مواجهة «غطرسة القوة الأمريكية ، وباتباع المبادئ السياسية والثقافية الداعمة لنضال شعوب العالم المشترك ضد الاستعمار والحروب الاستعمارية ، بغض النظر عن اختلاف الدين أو الثقافة أو العرق أو اللون أو الموقع الجغرافي».

ولا يفوتنا فى نهاية هذا الاستعراض للجان أن نذكر ثلاث ملاحظات على خريطة اللجان:

١ - أنها لم تقتصر على العاصمة بل امتدت للمحافظات ، لم يقتصر نشاط اللجان الشعبية لمناصرة شعبى فلسطين والعراق على القاهرة وحدها (العاصمة) ، أو الإسكندرية (العاصمة الثانية) التى لعبت فيها جامعة الإسكندرية والنقابات المهنية وأنديتها (الأطباء - الصيادلة -

المحامين... إلخ) دورًا بارزًا ، فى حشد الجماهير الشعبية وتطوير أشكال تضمنها مع الأشقاء فى محنتهم ، وإنما امتدت لكى تشمل أغلب محافظات مصر ، من أسوان وحتى العريش ، التى كانت محط أغلب قوافل الدعم التى حملت المؤن والأدوية المجمعة من شتى قرى ومدن مصر، والموجهة لدعم صمود الأشقاء الفلسطينيين ، طوال فترة الانتفاضة ، وحتى آخر قافلة غادرت مصر إلى فلسطين ، بادئة رحلتها من محافظة السويس (رمز النضال المصرى الشهير) ، إلى مدينة رفح المصرية ، ورفح الفلسطينية ، فى أوائل شهر مايو (آيار) ٢٠٠٣م.

٢- **أن اللجان كان يتوازى معها عمل نقابى للتضامن والمقاطعة ، فمقاومة التطبيع وأنشطة المقاطعة ودعم الانتفاضة وشعب العراق** لعبت فيها النقابات المهنية المصرية دورًا هامًا ورائدًا ، على امتداد تاريخها الطويل ، - إضافة إلى دورها الرئيسى فى تطوير المهنة وتقنينها ، وإزالة المعوقات من أمام تقدمها - كوعاء للتعبير عن المواقف الوطنية والديمقراطية لمنتسبها ، وتضاعف هذا الدور ، مع ضعف دور الأحزاب السياسية فى المجتمع ، حتى نابت النقابات عنها أحيانًا ، ولعبت أدوارها ، فى أحايين كثيرة.

وفى الحقبة المعاصرة للصراع ، برز دور النقابات المهنية فى دعم حماية التحركات الشعبية ، مثل تأييد الانتفاضات الطلابية والعمالية ، ودعم والدفاع عن المعتقلين السياسيين (نقابة المحامين) ، ووفرت بعض هذه النقابات (الأطباء - الصيادلة - المحامين...إلخ) دعمًا ماديًا ومعنويًا كبيرًا للأنشطة الوطنية الشعبية. وفى هذا السياق يذكر دور النقابات المهنية فى تنظيم قوافل الدعم الغذائى والطبى للانتفاضة ولشعب العراق ، وكذلك دورها فى مساندة حملات المقاطعة الشعبية ، وتبنى «قوائم المقاطعة» العامة ، والتخصصية ، مثل تلك التى أصدرتها «نقابة الصيادلة المصريين» لمقاطعة الأدوية التى تنتجها شركة «ليللى» الأمريكية بسبب دعمها لحركة الاستيطان الصهيونى فى الأراضى المحتلة.

كذلك ساهمت نقابة الأطباء ، مع غيرها من النقابات المهنية واللجان الشعبية فى تأسيس «تحالف القوى الوطنية المصرية» فى تنظيم المؤتمر الشعبى الحاشد باستاد القاهرة ، يوم ٢٧ فبراير ٢٠٠٢م ، والعديد من المظاهرات المؤيدة لكفاح الجماهير العربية والرافضة للعدوان على شعوبنا.

٣ - **أن اللجان الشعبية توازى معها نشأة لجان فى الدول العربية** ، فقد كانت استجابة الجماهير العربية فى شتى أنحاء العالم العربى ، للأحداث المتفجرة على الأراضى الفلسطينية ، بعد الانتفاضة الثانية (سبتمبر عام ٢٠٠٠م) عارمة .

ويمكن رصد هذه الاستجابات الشعبية فى العديد من البلدان العربية ، بما يعكس نوعًا من «الوحدة الشعبية» العربية ، أو وحدة «الهم العربى المشترك» ، حيث تكاد تتطابق هذه اللجان ، بمهامها ، وآليات عملها.. بل وحتى باستجابات السلطات فى مواجهتها ، فى كافة البلدان العربية ، دون استثناء.

فنجدها فى :

(أ) المشرق العربي: (الأردن - لبنان - سوريا - فلسطين).

(ب) المغرب العربي: (المغرب - الجزائر - تونس - موريتانيا).

(حـ) الخليج العربي: (دبى - البحرين - اليمن - الكويت - السعودية - عمان).

بل نجد أنه على الرغم من اتساع نطاق النفوذ الأمريكى والغربى فى بلدان الخليج العربى ، إلا أن الحركة الشعبية لدعم الكفاح الفلسطينى ، ومقاومة التطبيع مع «الكيان الصهيوني» فى الخليج ، واسعة المدى ، وحققت تواجدًا ملحوظًا فى مواجهة ظروف مناوئة كثيرة.

وقد عُقد «المؤتمر الشعبى لمقاومة التطبيع مع الكيان الصهيوني» لدول الخليج ثلاث دورات متعاقبة ، كان آخرها فى «مملكة البحرين» ، يومى ٣٠-٣١ مايو ٢٠٠٢م ، تحت شعار «نحو آليات شعبية عملية لمقاومة التطبيع ودعم الانتفاضة» ، وشاركت فيه وفود كبيرة مثلت جميع دول الخليج العربى والجزيرة العربية ، إضافة إلى الدول العربية الأخرى ، ومن ضمنها مصر.

وقد انبثق عن المؤتمر لجنتان دائمتان:

(أ) لجنة دعم الانتفاضة والصمود الفلسطيني.

(ب) لجنة مقاومة التطبيع مع الكيان الصهيوني.

وصدرت عن المؤتمر توصيات مهمة تضمنت اقتراحات فى المجال الثقافى والإعلامي: (توعية المجتمع ، وبالذات الأطفال والشباب ، بثقافة المقاطعة ومقاومة التطبيع ـ التوجه للإعلام الأجنبى والقوى الإنسانية فى العالم - رفض التدخل فى المقررات الدراسية لتشويه الوعى بقضية الصراع العربى الإسرائيلي.. إلخ) ، وفى المجال الاقتصادى (دعوة رجال الاقتصاد والصناعة لإيجاد بدائل للمنتجات المقاطعة - رصد الشركات الداعمة للكيان الصهيونى - توسيع دائرة المقاطعة...إلخ) ، وفى مجال آليات عمل اللجان : (تأسيس موقع على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) ونشرة إلكترونية ، للمقاطعة - مأسسة العمل لضمان استمراره - توزيع أوجه النشاط قطريًا - عمل الدراسات العلمية فى مجال المقاطعة ومقاومة التطبيع - التنسيق بين لجان المقاومة الخليجية والعربية لضمان التعبئة الجماهيرية...إلخ).

وكخطوة أولية على مسار تجميع الطاقات والجهود العربية الشعبية فى مجالات مقاومة التطبيع ودعم الشعب الفلسطينى ومناهضة الصهيونية والعدوان الأمريكى والمقاطعة ، تمخض الحوار بين جماعات مقاطعة السلع والشركات الصهيونية والأمريكية فى ثمانى دول عربية هي: مصر وسوريا والأردن ولبنان والبحرين واليمن والإمارات العربية وفلسطين ، إضافة للمغتربين العرب فى إنجلترا ، عن تكوين «**اللجنة الشعبية للمقاطعة**» **مايو ٢٠٠٢**م ، كنواة لبلورة حركة شعبية عربية واحدة للمقاطعة ، تنتظم القدرات الشعبية فى كافة أرجاء الوطن العربى الساعية لتطوير قضية المقاطعة ، وتعميق مفاهيمها وإنجازاتها ، واختيرت القاهرة كمقر مؤقت لهذه اللجنة ، والمهندس / أحمد بهاء الدين شعبان (مصر) ، مقررًا مؤقتًا لها ، وقد أوصى المؤتمر بإصدار «ميثاق شرف عربي» ، حول الالتزام الشامل بالمقاطعة ، توقع عليه مكونات ومؤسسات المجتمع المدنى فى الوطن العربى ، انطلاقا من تقدير موضوعى لسلاح المقاطعة باعتباره أحد أهم صور مقاومة سياسة تطويع الإرادة العربية ، إلى جانب أنها - المقاطعة - وسيلة مهمة لتعبئة القدرات الشعبية الهائلة ، واستعادة قوى الجماهير الفاعلة كعنصر رئيسى فى ساحة «الصراع» ، كما دعا المؤتمر إلى العمل على تأسيس مركز خاص للمعلومات والدراسات المتخصصة فى قضية المقاطعة ، وذلك لرصد كل أشكال التطبيع ، والعمل على تزويد الهيئات والمنظمات والمواطنين بالمعلومات المتوافرة ، وذلك لدراسة سبل توسيع نطاق المقاطعة ، لكى تشمل قطاعات مؤثرة كالنفط والمصارف وأسواق المال ؛ كما دعا المؤتمر إلى دعم الصناعات الوطنية والعربية والإسلامية ، لتكون بديلًا عن المنتجات التى يتم مقاطعتها.

ثالثًا : آليات عمل هذه اللجان ، وأدوات حركتها ، وأهم مظاهر نشاطها

تعددت أساليب الحركة وآليات العمل للجان الشعبية ، وقد اشترك أغلبها فى السعى لتوصيل رسالته إلى الجمهور المستهدف عبر استخدام العديد من الوسائط ، لعل من أبرزها:

١ - المؤتمرات السياسية

وهى تجمعات حاشدة لمؤسسى وأنصار هذه اللجان والهيئات ، تتضمن هذه المؤتمرات ، على الأرجح كلمات سياسية لشخصيات عامة ذات مصداقية بالنسبة للرأى العام ، ولمؤسسى هذه الأشكال ، وأحيانًا يستضاف ممثلين للنضال الفلسطينى كمتحدثين فى هذه المؤتمرات ، والتى غالبًا ما تأخذ طابعًا تحريضيًا عامًا يفضح العدوان والمخططات الصهيونية والأمريكية، وكمثال لهذا النوع من النشاط المؤتمر الذى نظمته "الحملة الشعبية المصرية لمقاومة العدوان

الأمريكى للعراق ، تحت شعار " معًا ضد العولمة الأمريكية والحرب على العراق" ، يومى ١٨، ١٩ ديسمبر ٢٠٠٢م ، بالقاهرة ، وقد شارك فيه ممثلون للحركات العالمية المناهضة للعولمة الرأسمالية ، من العديد من البلاد الأجنبية (أمريكا - بريطانيا - فرنسا - ألمانيا - إيطاليا - روسيا...إلخ) ، وممثلون للأقطار العربية إلى جانب المئات من المصريين ؛ وصدر عنه "إعلان القاهرة" ، "Cairo Decleration" ، الذى أصبح أحد وثائق "حركة مناهضة العولمة الرأسمالية العالمية".

٢ - الندوات والمحاضرات

تنظم لتدارس موضوعات بعينها ، مثل التطورات السياسية على الساحة الفلسطينية ، وخطط التسوية المطروحة ، ومحطات النضال الوطنى الفلسطينى ، ويعقبها فى العادة - تعقيبات من المشاركين والحضور.

٣ - النشرات والبيانات والملصقات والبوسترات

تصدر أغلب هذه التجمعات ملصقات وبوسترات للتوعية بقضاياها ، وكذلك بيانات فى المناسبات الهامة والضرورية للتعبير عن موقفها من الأحداث ، كما يصدر عن أغلبها نشرات شبه دورية: تتضمن أخبارًا وتحليلات سياسية وتعليقات على الأحداث...إلخ مثل نشرة «الصراع» لـ "اللجنة الشعبية لمقاومة الصهيونية ومناهضة إسرائيل" ، و"المقاومة" التى تصدر عن "اللجنة العربية لمساندة المقاومة الإسلامية فى لبنان وفلسطين" و"المقاطعة" التى تصدرها "اللجنة العامة لمقاطعة السلع والشركات الصهيونية والأمريكية"...إلخ ، ويصدر بعضها بعض الكتب والدراسات المتعلقة بمجال نشاطها.

٤ - المعارض والعروض الفنية

ومن الأساليب المستخدمة فى أنشطة هذه التجمعات المعارض الفنية التى تضم صورًا ورسومًا كاريكاتورية ، تدور حول الأحداث والتطورات السياسية ، وأيضًا الحفلات والعروض الفنية التى يشارك فيها شعراء وموسيقيون ومغنيون ، يؤدون فقرات وطنية تساعد فى الحشد المعنوى والفكري.

٥ - قوافل الدعم

ومن أهم أشكال العمل لهذه التجمعات الشعبية قوافل دعم الشعبين الفلسطينى والعراقى ، التى تضمنت مواد غذائية تم جمعها من الأحياء الشعبية ، فى القاهرة والمحافظات، وأدوية ومستلزمات طبية ، وأحيانًا ما صاحبها بعض الأطباء والمعالجين المطلوبين.

وقد تعددت هذه القوافل منذ اندلاع الانتفاضة ، وبلغ بعضها نحو ستين سيارة نقل مصحوبة بما يزيد على السبعمائة مواطن مصرى ، خرجت متجهة إلى رفح المصرية لتسليم محتوياتها إلى الأشقاء الفلسطينيين فى رفح الفلسطينية ، وكالعادة كانت أجهزة الأمن تحول دون إتمام هذا اللقاء ، وتجبر القافلة على إنهاء عملها فى مدينة العريش ، دون أن تستكمل مسيرتها المفترضة.

كذلك ، ومع تصاعد الآثار السلبية للحصار الأمريكى - الغربى على شعب العراق ، اتجهت "اللجنة الشعبية المصرية لإغاثة أطفال العراق" إلى تنظيم قوافل الدعم التى تضمنت بالأساس مواد طبية وأطباء مصاحبين ، توجهت إلى بغداد ، فى مبادرة عملية لكسر الحصار الظالم على الأشقاء العراقيين قبيل اندلاع الحرب.

٦ - المسيرات والمظاهرات

ولعل هذا الأسلوب هو أبرز ما لجأت إليه هذه التجمعات الشعبية من نشاط ، وأكثرها أهمية ، لاحتكاكه المباشر بـ "الشارع" واستحواذه على انتباه الرأى العام وأجهزة الإعلام ، خاصة الأجنبية.

وعادة ما تتوجه المسيرات باتجاه السفارتين الأمريكية والإسرائيلية ، ثم البريطانية مؤخرًا مع تصاعد وتيرة العدوان على الشعب العراقي ، ومراكز الأمم المتحدة ومجلس الشعب ، وغيرها من المواقع المعنية.

وتواجه أجهزة الأمن هذه المسيرات والتظاهرات - التى ترفع فيها الأعلام المصرية والفلسطينية والعراقية (وتحرق فيها - عادة- الأعلام الأمريكية والإسرائيلية) ، وتردد فيها الهتافات المنددة بالعدوان والمؤيدة لنضال الشعبين ضد الاحتلال - بحصار مشدد ، يخنقها ويمنع المواطنين (العاديين) من الالتحام بها ، ويحاصرها ويحصر تأثيرها فى أضيق نطاق.

ومنذ أن اندلعت الانتفاضة الباسلة ، أصبح يوم الجمعة هو يوم مؤتمر سياسى وطنى مستمر بين كل النشطاء السياسيين والاجتماعيين والمواطنين (العاديين) ، يعقد فى الجامع الأزهر ، حيث تلقى الخطب وتردد الهتافات المعارضة للعدوان على الأشقاء العرب فى فلسطين والعراق ، والمطالبة بفتح باب "الجهاد" ضد المعتدين.

ومن أبرز التجمعات الشعبية - فى هذا السياق - تلك التى دعا إليها ونظمها "تحالف القوى الوطنية" ، الذى يضم النقابات واللجان الشعبية وبعض الأحزاب السياسية ، فى

إستاد القاهرة يوم ٢٧ فبراير ٢٠٠٣م ، وقد احتشد تلبية لدعوة "التحالف" نحو ١٥٠ ألف مواطن فى الإستاد (سعته القصوى) ومنع مئات الآلاف الآخرين من الزحف إلى القاهرة ليلة المؤتمر الوطنى الحاشد.

ويذكر أن هذه اللجان والجمعيات والجماعات والهيئات ، قد مارست هذه الأشكال من العمل ، إما منفردة ، أو مجتمعة ، وخاصة بالنسبة للمظاهرات والمسيرات ، التى اقتضى التجهيز لها والسعى لإنجاحها ائتلاف قوى معظم هذه المجموعات.. إذ من المؤكد أن أغلبها غير قادر وحده على تحمل عبء مثل هذا العمل الضخم.

٧ - استخدام الإمكانات التى تتيحها الشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت)

استفادت هذه الحركات الشعبية ، إلى حد مقبول ، من المميزات التى تتضمنها شبكة الإنترنت ، فى الإعلام والاتصال ، حيث أدركت - منذ وقت مبكر أهمية وجود مواقع لها على الشبكة الدولية للمعلومات وسعت لإنجاز هذا الأمر.

فللجنة الشعبية المصرية لدعم الانتفاضة الفلسطينية موقع على الشبكة ، «اللجنة المصرية العامة للمقاطعة» تملك موقعًا آخر وكذلك الأمر بالنسبة لـ «اللجنة المصرية لمناهضة العولمة الرأسمالية» (أجيج) وكذلك فإن اللجان العربية ، هى الأخرى ، أنجزت الكثير فى هذا المضمار.

رابعًا : الخبرات المتراكمة لعمل وأنشطة هذه اللجان والجماعات والهيئات الشعبية

لا شك أن هذه اللجان قد جمعت خبرات عمل متراكمة ، طوال فترة عملها ، المشحون بالنشاط ، على امتداد ما يقرب من العامين والنصف الماضيين ، ويمكن رصد أبرزها فيما يلي:

١ - ضرورة التوجه إلى الجمهور العادى ، كمستهدف رئيسى ، وليس فقط إلى عناصر النخبة السياسية الضيقة.. وقد استطاع بعض هذه اللجان ، وبالذات فى مجال دعم الانتفاضة والمقاطعة ، تحريك قطاعات شعبية أوسع بصورة نسبية.. وأيضًا فلقد كان بارزًا - فى هذا المجال - الدور النشط لقطاعى المرأة والشباب فى حمل أعباء أقسام من هذا النشاط.

٢ - وفى هذا السياق أيضًا ، اكتشفت هذه التجمعات أهمية العمل خارج العاصمة التى احتكرت كل شىء : من الخدمات وحتى الأنشطة العامة. فقد كانت هناك جهود محمودة للعديد من محافظات مصر ، قدمت مبادرات هامة لدعم الشعب الفلسطينى ، وبالذات فى الإسكندرية والدقهلية والعريش...وغيرها حيث كان لمواطنى هذه المحافظات دور بارز فى العمل المساند ، ماديًا وأدبيًا.

٣ - كان من أبرز ما نجحت هذه التجمعات الشعبية فى استخدامه الفتاوى الدينية لعلماء الأزهر ورموز الكنيسة الوطنية ، وبالذات فى مجال مقاطعة العدو وبضائعه ، وكذلك فى مجال رفض ومقاومة التطبيع مع العدو الصهيونى ، ودعم نضال الشعبين الفلسطينى والعراقى ؛ إذ انتبهت هذه الجماعات - مبكرًا - لأهمية هذا العامل فى التأثير على الوجدان الأخلاقى للشعب المصرى خاصة وللجماهير العربية ، بشكل عام ، واستخدمت فتاوى المفتى وبعض الرموز الدينية الإسلامية ، والبابا ، رأس الكنيسة الأرثوذكسية المصرية ، استخدامًا ناجحًا فى تنشيط عمليات المقاطعة ومقاومة التطبيع... ولدعم الصمود فى مواجهة العدوان.

٤ - وكذلك كان لتنويع أساليب العمل: المؤتمرات والمحاضرات والندوات والبيانات والمسيرات والمظاهرات والاعتصامات...إلخ ، دور كبير فى توصيل " الرسالة الإعلامية" لهذه التجمعات الشعبية المتنوعة. وجاء هذا التنويع لكى يغطى حاجات ومتطلبات قطاعات متباينة من الرأى العام المهموم بقضايا النضال الوطنى ، سواء من حيث مستوى الوعى والاهتمام أو السن أو الظروف السياسية والاجتماعية.

٥ - ونجحت هذه التجمعات الشعبية فى اختبار أهمية فكرة التجميع الوطنى فى ظروف الأزمة العامة ، فأغلبها ذات بنية جبهوية جمعت العديد من الاتجاهات الوطنية فى إطار واحد، وأدارت الصراعات بين هذه الاتجاهات - رغم بعض الأخطاء - بصورة مقبولة ، ساعدتها على قطع شوط ملحوظ فى مسيرتها.

٦ - وكان من أبرز خبرات هذه التجمعات الشعبية ، وأنجحها ، هو استيعابها لدور "الصورة" فى تشكيل الرأى العام وتوجيهه وحثه على المشاركة وتحديد مواقفه.

فلقد استهدفت هذه التجمعات - ونجحت إلى حد كبير فى ذلك - حث كاميرات القنوات الفضائية والمحلية ، ووكالات الأنباء ، ومحررى الصحف والمجلات على حضور أنشطتها ، لتغطيتها إعلاميًا ، وحظت قوافل الدعم ، والمسيرات ، ومظاهرات الشوارع ، بتغطية كبيرة على كل الأصعدة ، بحيث أصبحت صورة هذه التجمعات المحاصرة بستار كثيف من قوى الأمن المركزى ، المدججة بالدروع والأسلحة ، صورة دائمة على شاشة الفضائيات العربية والأجنبية ، وقد حقق هذا الأمر نوعًا من "الاختراق الإعلامي" عادل - بصورة من الصور- الحصار الأمنى المفروض عليها... غير أن التركيز على هذا الأمر ، دفع بعض هذه التجمعات إلى اعتباره غاية فى حد ذاته ، مما تسبب فى أخطاء ظاهرة فى بعض الأحيان .

٧ – واستهدفت هذه التجمعات الشعبية أمرين متكاملين أيضًا: الأول: بناء شبكة من العلاقات العربية ، بين اللجان والتجمعات الشبيهة ، والآخر: بناء شبكة من العلاقات العالمية ، مع قوى مناهضة العولمة الرأسمالية ، وأنصار السلام والحرية فى العالم أجمع .

٨ – وتحتاج هذه اللجان والهيئات والجماعات إلى قدر أكبر من تنسيق العمل الداخلى لمنع تكرار ذات الأنشطة ، وللاستفادة القصوى من الكفاءات والإمكانات.

٩ – كما تحتاج أيضًا إلى إنشاء بنك للمعلومات Data Bank وكذلك مركز للمعلومات خاص بقضايا مقاومة التطبيع والمقاطعة والدراسات التفصيلية للصهيونية ، حتى يمكن ترقية أدائها على أساس عملي.

١٠– يمكن بالفعل النظر إلى هذه اللجان والهيئات والجماعات ، بما تحمله من زخم نضالي، وروح عملية باعتبارها مصدرا جديدا لتفعيل دور وأنشطة ومؤسسات «المجتمع المدني» المصرى والعربى المتعثر ، والمحاصر بعدد من القيود التى تحد من قدرته على الفعل ويمكن ـ بصورة من الصور ـ أن تكون منبعًا لمد الحركة السياسية – الجامدة – فى المجتمع ، بدماء حارة جديدة تساعد فى تطويرها ، وتسهم ، مع غيرها من العوامل ، فى تحسين الأداء السياسى على كافة الأصعدة.

ولعل أبرز الإنجازات فى هذين المجالين هو تكوين "اللجنة العربية الشعبية" للمقاطعة التى أعلن عنها فى مدينة دبى كإنجاز عربى لـ "المؤتمر العربى الشعبى الأول للمقاطعة" يومى ١٣ ، ١٤ مايو عام ٢٠٠٢م ، كذلك إنشاء الجماعة المصرية لمناهضة العولمة الرأسمالية (أجيج) التى تتولى الاتصال بالجماعات الشبيهة فى العالم ، وأيضًا عقد مؤتمر مناهضة العدوان على شعب العراق الذى نظمته «الحملة الشعبية المصرية لمقاومة العدوان الأمريكى ضد العراق» ، فى ١٨، ١٩ ديسمبر ٢٠٠٢م ، والذى ترأسه الرئيس الجزائرى الأسبق أحمد بن بيللا ، وشارك فيه ممثلون لهذه الاتجاهات من أمريكا وأوروبا.

غير أن هذه الجهود غير كافية حتى الآن ، وهى بحاجة لتعميق وتطوير و"استمرارية" وتوفير بنية تحتية مرنة تكفل المواصلة حتى يمكن التوصل لأفضل مردود وطنى من ورائها.

خامسًا : من الدولة إلى الناس : استنتاجات نظرية لتطوير مفهوم المواطنة

قصدنا من الاستعراض السابق رسم خريطة أولية لواقع وبرامج وآليات عمل اللجان والهيئات الشعبية ، المصرية بالأساس النشطة فى مجالات مقاومة الصهيونية ، والتطبيع ، وفى

مجالات دعم الانتفاضة الفلسطينية ، ومقاطعة البضائع والشركات الصهيونية والأمريكية والبريطانية ، وكذلك فى مجال مساندة الشعب العراقى فى مواجهة ما يتعرض له من حصار وعدوان ، ونهب منظم لخيراته وثرواته.

ويمكن القول ، استنادًا على ما تقدم ، إن قطاعًا واسعًا من النخب المسيِّسة والمثقفة ، المصرية والعربية ، وقطاعات واسعة نسبيًا من الجماهير ، والشبابية (الطلابية) أساسًا ، قد وجدت فى هذه الآليات متنفسا لطاقتها الكامنة ، المكبوتة ، ومجالًا للتعبير عن رأيها ، وتجسيد انتماءاتها ، والإفصاح عن حماسها للعمل الوطنى والعام ، المناهض للعدوان الصهيونى - الأمريكى ، على بلادنا ومصالحنا ، ومن هنا فينبغى النظر إلى هذه اللجان ودورها ، من موقع الاهتمام ، خصوصًا فى هذه الظروف العصيبة من حياة أمتنا ، التى تقتضى شحذ الهمم ، والاستناد إلى الإرادة الشعبية ، وتفعيل دور الجماهير فى مواجهة العدوان المتصاعد على أوطاننا وشعوبنا.

إن المظاهرات الحاشدة العديدة التى شهدتها عواصم مختلفة فى العالم العربى ، والتى رفعت فيها أعلام فلسطين والعراق ، والتى كثيرًا ما كانت تحاط بسياجات مانعة ضخمة من قوى الأمن ، وقوات مكافحة (الشغب!) و(الإرهاب!) ، وأنشطة مقاطعة السلع والشركات الصهيونية والأمريكية ، والمسيرات والمؤتمرات التى شهدت إحراق الأعلام الأمريكية والصهيونية ، وقوافل الدعم المادى والطبى للأشقاء الفلسطينيين والعراقيين.. وغيرها من مظاهر النشاط الذى قادته الهيئات واللجان الشعبية المصرية والعربية ، عكست بوضوح حجم الوعى المتراكم لدى الناس ، والحاجة الماسّة المطلوبة لتأطير أنشطة الجماهير الوطنية ، والاستفادة من زخم الحركة الشعبية فى دعم المواقف الوطنية ، وفى ترسيخ أركان «الجبهة الداخلية» ، فى وقت تتصاعد فى التحديات من كل جانب ، وتهب العواصف - على الوطن - من كل اتجاه.

ويمكننا أن نقدم فى الختام عدة ملاحظات نظرية مهمة تدخل فى التنظير الأوسع لمفهوم المواطنة على مستوى الفعل اليومى للفرد العادى تستخلص من تلك الحالة المصرية للجان الشعبية لتطوير الجدل النظرى حول المواطنة والديمقراطية والفعل السياسى الشعبي:

١ - تمثل اللجان الشعبية مفردة واقعية وحالة/ مشهد تستلزم نحت مفاهيم جديدة طازجة للتعامل معها وتكييفها (فكرة الشبكات كما صاغها مانويل كاستلز مع تعديلها لتكون أقل تقنية أو أقل مابعد حداثية) أو على الأقل إعادة تأويل مفاهيم موجودة بالفعل فى

التحليل السياسى والاجتماعى لكنها لا يتم الربط بينها وبين تلك الحالة (مفهوم المساحة السياسية اليومية - مفهوم رأس المال الاجتماعي-مفهوم العمل اللاسلطوى اللامؤسسى اللانفعي- مفهوم التمكين - مفهوم المساحة العامة (بجانب المجال العام) - مفهوم الفعل القصدي- مفهوم الخيار الرشيد(معكوسًا فى علاقة السياسى بالاقتصادي...إلخ) .

٢ - تثرى فكرة المقاطعة ليس فقط مفهوم المقاومة الفردى والجمعى الطوعى للعدو الصهيونى ، بل أيضًا التحليل النظرى فى مجال المقاومة للرأسمالية العالمية التى كانت الكتابات النظرية العربية تعتبر إسرائيل ذراعًا استراتيجيًا وعسكريًا وسياسيًا لها فى المنطقة ، وذلك بالتعامل مع الرأسمالية فى شقها الاقتصادى ، وتمكين الفرد-المستهلك فى سلوكه اليومى ، والمواطن فى فعله هذا الصدد لا يحتك مطلقًا بالدولة وهذه التركيبه مثلت لحظة كاشفة لقدرة الفعل الفردى والجمعى غير المؤسسى على الانتشار والتحدى والمقاومة السلمية الفاعلة .

٣ - اعتمدت اللجان الشعبية للمقاطعة كعقد عصبية للحملات الشعبية كما ذكرنا سلفًا على فئات من النشطاء تمثل هوامش الأحزاب ،بما مكن أفرادًا من ذوى الميول السياسية المتنوعة من اكتشاف مساحة للفعل تتحدى تهميشهم داخل الدوائر الحزبية لهيمنة النخب الحزبية ، بما يعطى للفعل السياسى مجالًا جديدًا يمكنه كسر الواقع الحزبى الراكد ويمثل عنصر ضغط عليه نحو مزيد من التغيير باتجاه القواعد الشعبية الحقيقية.

٤- استطاعت اللجان لكون هدفها إنسانيًا ومباشرًا وبسيطًا أن تنتشر فى الدول الأخرى ، فأخرجت أفق التضامن من المجال القطرى للأفق العربى الواسع أفقيًا ، وخلال ثلاث سنوات منذ تأسيس لجنة مقاطعة البضائع الإسرائيلية ، استطاعت اللجنة أن تتجاوز الإطار القومى الى أن تصبح شبكة عربية وان تعقد خلال عامى ٢٠٠٢ ، و٢٠٠٣م مؤتمرين بدولتين عربيتين من أعلى الدول العربية فى غلبة الثقافة الاستهلاكية للأفراد وهما دبى والبحرين بل واستطاعت أن تقوم بتفعيل الناس من خلال أدوات تقنية عالية كالإنترنت. وبالتالى رغم كونها شديدة الشعبية والتلقائية إلا أنها أيضًا توظف أدوات عالية التكنولوجية ، ثم إنها تستقطب من نستطيع تسميتهم بالأغلبية الصامتة ويدور حول هذه اللجنة عدة لجان أخرى مثل لجنة مقاومة المشروع الصهيونى وأصحاب هذه اللجان يمثلون شبكة من بناة "الثقة" فى مناخ عربى يتسم بفقدان تلك الثقة بين المواطن والنظام تمامًا.

٥ - أن تلك الظاهرة تتيح من الناحية النظرية توظيف وتطوير مجموعة من المفاهيم المتداولة فى النظرية الاجتماعية والسياسية لكنها تستخدم فى سياقات أخرى ، فيمكننا تطوير مفهوم "الفعل السياسي" ومفهوم "التمكين" بتحريرها من الاقتران السائد عادة بالتوجه للسلطة ،

والانطلاق فى بحث سبل وميكانزمات تمكين الناس بشروطهم وإمكاناتهم الذاتية غالبًا فى مواجهة السلطة والاستبداد. وقد نستخدم مفهوم العزوف السياسى ونفككه ونعيد تركيبه لنكتشف المسالك الإيجابية للفعل السياسى اليومى البديل انطلاقًا من افتراضية أساسية هى أنه لا يوجد مجتمع بدون فعل سياسى فى اليومى ، ومهمة الباحث هى اكتشاف القنوات التى ينتقل لها الفعل حين تنسد القنوات الديمقراطية ، وأين ذهب الناس ، وماذا يفعلون للتعبير والتمثيل والتجبية بديلًا عن الأطر الشكلية المصادرة ، فهذه اللجان خلقت مساحة لمن يريد أن يكون فاعلًا ولكن لا يريد أن يكون "مسيسًا" بالمعنى الأمنى المهدد لسلامة الفرد الشخصية فى ظل نظام بوليسى لا يقيم وزنًا فعليًا لحقوق الإنسان بمعناها الشامل. وهذا الأمر مهم جدًا فى الحالة المصرية تحديدًا. فهناك – ظاهريًا – ثقافة من العزوف والتوجس والخوف من السياسة لكن هذه اللجان أوجدت أسبابًا "أخلاقية" قوية للفعل أو الامتناع عن الفعل (المقاطعة) ترتبط بإرادة الفرد وضميره ، وأثبتت قدرة على بناء الجسور بين أيديولوجيات مختلفة يجمعها هم واحد فى لحظة زمنية ما ، وتمكنت من بناء قنوات للثقة بين الفعل الجمعى الحر والمواطن فامتدت بشكل عربى عبر الحدود الوطنية فخلقت ما لم تفلح بعض المنظمات العربية القومية – التى صممت خصيصًا لذلك – فى بنائه من تعاضد فى مجال الفعل اليومى ، ونجحت فى بناء شبكات ، لكنها ليست مثل الشبكات العربية للمنظمات الأهلية المختلفة الحقوقية والنسوية والنقابية – ، فهى ليست شبكة منظمات وإنما شبكة صغيرة من الأفراد الفاعلين يقبل فكرتهم جموع واسعة من المواطنين. فهى تعكس حركة الناس الإنسانية التضامنية ويصاحبها زخم تفتقده المؤسسات السياسية ذاتها فى ظل حالة من العزوف السياسى عن المشاركة فيها وضعف تمثيلها لما يمكن أن نطلق عليه "الأغلبية الصامتة".

٦ – أنها حالة فريدة من الكيانات الجمعية الرخوة وعلاقة هذه اللجان بالسلطة تستحق التأمل والتحليل فى ظل المصادرة لقوى سياسية عديدة مع ركود بل وتراجع التحول الديمقراطى فى مصر ،فإذا كان الفهم السائد أن السلطة تهمش قوى سياسية من اليمين أو اليسار أو الوسط الإسلامى فإن هذه اللجان عمليًا -بدرجة أو بأخرى -تهمش السلطة على مستويين: فهى أولًا تهمش السلطة كمسعى وهدف فلا تريد الوصول للحكم ولا ترغب فى منازعة النظام هيمنته الكاسحة ، وثانيًا هى لا تدخل فى نزاع مع النظام ولا تريد أن تحصل على شرعية منه ، بل هى تقفز فوقها وتتسلم قضايا كبرى تخاذل النظام عن تحمل مسئولياتها كالوقوف ضد التطبيع مع العدو الصهيونى أو ضبط الاستيراد ومقاومة النزعة الاستهلاكية.

٧ - أن تلك اللجان بحركتها للمقاطعة بنيت على مشروعية تاريخية نضالية فى العالم الثالث هى تراث المقاطعة التاريخى للمستعمر والممتد عبر القرن العشرين ويقترن بفكرة التحرر الوطني.

ولا شك أن توظيف للإنترنت والرسائل الهاتفية الجوالة للالتحام مع جهود المجتمع المدنى العالمي(حركة مقاطعة عالمية) ولمعاداة الصهيونية ومقاومة الهيمنة الأمريكية يعنى أن المحلى لا يمكن فصله عن العالمى لا فى تحليل الهيمنة فحسب بل فى تفعيل المقاومة أيضًا.

٨ - تمكنت اللجان من خلق مساحات لجهود "لاسلطوية" بديلة للتغيير الداخلى الديمقراطى فى تلك المساحات للحركة الوطنية الشعبية الديمقراطية فكانت تلك اللجان "وسيط- آلة - أداة - مساحة" للدفاع عن الديمقراطية بآلياتها كافة ، (مثال التطور من مقاطعة البضائع لتأسيس لجان لمقاومة المشروع الصهيونى تتيح لحظة مؤتمر لها توزيع بيانات لحماية المستهلك من الجباية الحكومية (مثال حملة شعبية ضد جمع رسوم القمامة على فواتير الكهرباء) فى داخل أروقة المؤتمر التضامنى العالمى فى نقابة الصحفيين ديسمبر ٢٠٠٣ على سبيل المثال) لهو مشهد يعنى أن كسر الحلقة المغلقة يفتح آفاق ومستويات متنوعة ومتضافرة للفعل الديمقراطى بل وتكتسب "المساحة المكانية للفعل أو للحدث " طبيعة خاصة تجمع لا القوى السياسية المتناحرة فى المجال الحزبى فقط بل قوى المجتمع المدنى المحلى مع العربى والعالمى ، وعبر الأجيال المختلفة.

٩ - أنه فى ظل تراجع سلطة الدولة تفرض دراسة هذا التجلى للعمل الشعبى مراجعات لكتابات التنظير السياسى التى تأسست على فكرة تفعيل الناس وتقليل دور الدولة خاصة الأدبيات الاشتراكية و"اللاسلطوية" (المسماة خطًا بالفوضوية) ومراجعة الفقه السياسى الإسلامى الذى ركز على سلطان الأمة وقام بالتنظير لتمكين الناس واستقلال مؤسسات الجماعة عن هيمنة الدولة المؤسسية والاقتصادية ، والتى تكتسبت أهمية نظرية اليوم وتشهد صعودًا فى الاهتمام بها فى أحدث أدبيات النظرية السياسية الغربية التحليلية خاصة فى السنوات الأخيرة استجابة لاحتياجات نظرية لفهم وتفسير تحولات مشابهة (وإن كانت على نطاق أوسع وفى ظل ظروف مختلفة) فى أوروبا الشرقية فى عقد التسعينيات ، والتى يمكن تطوير بعض أفكارها لترشيد تلك المبادرات الشعبية العربية بل وجعلها مصدرًا لفكر جديد عن التحول الديمقراطى وقنواته وإشكالياته يتجاوز مؤشرات الانتخابات الشكلية (الفاقدة للشفافية والنزاهة) ليبدأ من الناس ويستعيد للنظرية الديمقراطية جذورها الشعبوية الجماهيرية ، وتجاوز

اللغط الأيديولوجى إلى التحليلى المفاهيمى العلمى باعتباره الأيديولوجيات – علميًا- أنساقًا مفاهيمية صالحة للتطوير والتفعيل وعبور الحدود بينها من ناحية ، ومع الأنساق المفاهيمية الدينية التقدمية من ناحية أخرى بها يمكننا من استشراف بلورة لاهوت تحرير عربى حضارى يقوم على تطوير الفعل الشعبى باتجاه مشاركة ديمقراطية أوسع ، فلا شك أن الأبعاد الدينية- الإسلامية والمسيحية – هى عنصر أساسى فى هذا التضامن العربى القوى مع قضية فلسطين بجوار عوامل قومية وجغرافية وإنسانية ، ودعم مواجهة العدوان بالطرق المشروعة والشرعية كما فى الحالة العراقية ، وهو مجال يطول البحث والاجتهاد فيه تجاوزًا للتصنيف الأيديولوجى الجامد الذى حكم العقل العربى ومنعه من توظيف موارده الفكرية النظرية – المفاهيمية ، والتاريخية النضالية لتحقيق نهضة اجتماعية وسياسية شاملة.

خـــاتمـــة

لقد كان هدف هذا البحث إلقاء الضوء على هذه "الحالة" دون مبالغة ودون تقليل من أهميتها ودلالاتها على الخريطة السياسية والديمقراطية ، وما قدمناه هو إطلالة للاقتراب من مساحة لم تنل حظها من البحث والدراسة لا فى ذاتها ولا باعتبارها جزءًا من تجليات المواطنة والانخراط السياسى خارج الأطر الرسمية أو المؤسسية المسماة بالمدنية ، متجاوزين الولع البحثى بصيغ التنظيم السرى المعارض أو غير القانونى فى العالم العربى كشكل أساسى للمعارضة أو المقاومة السياسية ، والذى شغل معظم الباحثين عن تلك الظاهرة الفريدة والجديدة والواعدة والسلمية المدنية غير المؤطرة.

و نأمل أن تكون هذه الأفكار التى تولدت من خلال النظر فى الواقع والمتابعة لعمل هذه اللجان وأنشطتها والمشاركة فيها منطلقًا لاهتمام بحثى فى المستقبل فى الدائرة الأكاديمية يبنى تراكمًا معمقًا على تلك الأفكار والملاحظات ، ويتناول خريطة الدوائر التى ينشط فيها المواطن فاعلًا ، فتجمع بين بحث التصور الذاتى للمواطنة بمستوياتها الوطنية والقومية والعالمية/ الإنسانية (دوائر الهوية ومستويات المسئولية) من ناحية ، والدراسة الإمبريقية للسلوك السياسى الطوعى التلقائى التشبيكى من منظور علم الاجتماع السياسى وعلم النفس الاجتماعى من ناحية أخرى ، وهو الوجه الآخر الغائب فى التيار العام من الدراسات السياسية العربية التى تدور حول دراسة الدولة والنظم السياسية بالأساس حتى عندما تهتم ببحث علاقتها بالمجتمع المدنى الذى يظل فى غالبه مؤسسيًا.

إن التغيير من أجل بناء مجتمع متقدم ديمقراطى حقيقى يبدأ من الفعل اليومى للمواطن ، وينبغى أن ينهض على جهود الحركات الوطنية المخلصة داخل كل قطر ،وعلى عملها الموحد فى مجمل الأقطار العربية ، ويستوجب بناء آليات جديدة غير تقليدية وفعالة للتمثيل والتعبير والتداول والمشاركة ، وإقرار قواعد الشفافية والمحاسبة ، واحترام حقوق المواطن باعتباره إنسانًا - فى المقام الأول - إذ أن هذا الأمر هو المدخل الوحيد لمواجهة ما يحيط بنا من مخاطر ، فالجماهير قادرة على التصدى لمخططات الهيمنة والتسلط الأجنبية ، شرط أن تشعر حقًا أنها تدافع عن وجودها وحقوقها ، وأن لها مصلحة فعلية فى الدفاع عن الأوطان ومواجهة التحديات المتجددة.



٣١ المواطنة المصرية والعروبة : حصاد هجرة العمالة المصرية ..

د. محمد سعد أبو عامود

تسعى هذه الدراسة إلى التعرف على تطور علاقة المواطنة المصرية بالأمن القومى العربي، وتحولات هذه العلاقة ، بدءا من مرحلة هجرة العمالة المصرية إلى الدول العربية منذ السبعينيات من القرن العشرين، ووصولا إلى بداية القرن الحادى والعشرين، ما شهدته هذه الفترة من متغيرات إقليمية ودولية هامة ، وإلى أى حد تأثرت هذه العلاقة بهذه المتغيرات ، وصولًا إلى طرح رؤية مستقبلية لهذه العلاقة فى ضوء الأوضاع القائمة للعلاقات العربية – العربية ، وفى ظل الأوضاع العالمية الحالية.

وتثير دراسة هذا الموضوع بالمفهوم المتقدم العديد من الإشكاليات النظرية والعملية، ومن أهم الإشكاليات النظرية ما يتعلق بمفهوم المواطنة والذى تبلور فى سياق خبرة تاريخية سياسية معينة ؛ تمثلت فى ارتباطه بمفهوم الدولة القومية كما تبلور منذ اتفاقية صلح عام ، ١٦٤٨ والتطورات الجديدة التى شهدها العالم خلال الربع الأخير من القرن العشرين، والتى كان لها تأثيرها الواضح على محتوى المفاهيم السياسية التى استقر التعامل بها على مدى ما يزيد من قرنين من الزمان ؛ بما فى ذلك مفهوم الدولة القومية ومفهوم المواطنة ، حيث أفرز هذا التغير العديد من الأطر الجديدة لمفهوم المواطنة ؛ كالإطار الإقليمى والعالمي.

ومن الإشكاليات النظرية الأخرى إشكالية العلاقة بين المواطنة المصرية وهوية مصر العربية ، والتداخل التاريخى بين الأفق العربى للمواطنة المصرية والأفق الإسلامى ، هذا بالإضافة إلى الجدل الذى يثور بين حين وآخر حول هوية مصر العربية ، على المستوى المصري ، وعلى المستوى العربي.

وعلى المستوى العملى تثير الدراسة العديد من الإشكاليات ؛ لعل أبرزها ما يدور حول ممارسة حقوق المواطنة على المستوى القطرى والمستوى العربي، وهو ما يدخل الدراسة إلى نطاق إشكالية أوسع نطاقا وهى إشكالية الممارسة الديمقراطية على المستوى القطرى ، وعلى المستوى العربى ؛ وهو الأمر الذى يثير العديد من التساؤلات فى نطاق هذه الدراسة منها إلى أى حد يتمتع المواطن بحقوق المواطنة فى الدول القطرية ؟ وهل الدولة القطرية هى الإطار الملائم لممارسة هذه الحقوق؟

وإن كان المواطن قد لا يتمتع بممارسة حقوق المواطنة على المستوى القطرى ؛ فكيف يمكن له أن يمارس هذه الحقوق على المستوى العربي؟ ويدخل فى إطار هذه التساؤلات أن كانت النظم السياسية العربية ليست نظما ديمقراطية، فكيف تستطيع أن تتوافق حول حقوق المواطنة على المستوى العربي، إن كانت لا توفر البيئة الملائمة لممارسة هذه الحقوق على المستوى القطرى ؟

وفى ظل المتغيرات الجديدة التى تواجه النظم السياسية العربية والتى أدت إلى بروز دوائر ، وأطر جديدة للمواطنة بعضها أوسع من نطاق الدولة القومية ، والبعض الآخر أضيق نطاقًا بحيث يعود إلى ما قبل الدولة القومية، وهو الأمر الذى يمثل تحديًا جديدًا أمام الدولة القطرية العربية القائمة ؛ فهى إما أن توسع من نطاق حقوق المواطنة للإنسان العربى ، أو تدخل فى نطاق تفاعلات أوسع من الدائرة العربية لتواجه بإشكالية الذوبان فى الآخر ، أو تتراجع إلى مرحلة ما قبل الدولة القطرية حيث يسود الإطار الطائفى والعرفى ؛ ومن ثم تواجه بإشكالية التحلل.

ولا يدعى الباحث أنه سيجيب عن كافة هذه التساؤلات فى نطاق الحيز المسموح به فى هذه الدراسة ، ولكن هذا لا يمنع من القول بأن مثل هذه التساؤلات سوف تشكل الإطار الفكرى الذى سيتم من خلاله دراسة موضوع هذا البحث ، والذى سوف نتناوله من خلال النقاط التالية :

أولًا : فى تحديد مفهوم المواطنة.
ثانيًا : إشكالية المواطنة فى الوطن العربي.
ثالثًا : تطور علاقة المواطنة المصرية بالأفق القومى العربي.
رابعًا : تحولات علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربي.
خامسًا : فى تفسير تحولات علاقة المواطنة المصرية بالأفق القومى العربي.
سادسًا : نحو رؤية مستقبلية لعلاقة المواطنة المصرية بالأفق القومى العربي.
خاتمة الدراسة : المواطنة المصرية والعروبة ومستقبل الديمقراطية.

أولًا : فى تحديد مفهوم المواطنة

فى هذا القسم من الدراسة سوف نبدأ بعرض موجز للمفهوم ، وتطوره المعاصر ، ثم نحدد مفهوم المواطنة الذى سنستند إليه فى هذه الدراسة.

تشير دائرة المعارف البريطانية إلى المواطنة " بأنها علاقة بين فرد ودولة يحددها قانون تلك

الدولة ، بما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق فى تلك الدولة". وتؤكد دائرة المعارف البريطانية على " أن المواطنة تدل ضمنا على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسئوليات، وعلى الرغم من أن الجنسية غالبًا ما تكون مرادفة للمواطنة حيث تتضمن علاقة بين فرد ودولة إلا أنها تعنى امتيازات أخرى خاصة، منها الحماية فى الخارج، وتختم دائرة المعارف البريطانية مفهومها للمواطنة ، بأنها على وجه العموم تسبغ على المواطن حقوقًا سياسية مثل حق الانتخاب ، وتولى الوظائف العامة "[١].

وتذكر موسوعة الكتاب الدولى أن المواطنة هى عضوية كاملة فى دولة أو بعض وحدات الحكم ، وأن المواطنين لديهم بعض الحقوق مثل حق التصويت وحق تولى المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات ؛ مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم[٢].

وتطرح دراسة حديثة حول مقومات المواطنة رؤية تتلخص فى الآتي:

١- المواطنة تجسيد لنوع من الشعب يتكون من مواطنين يحترم كل منهم الفرد الآخر، ويتحلون بالتسامح تجاه التنوع الذى يزخر به المجتمع.

٢- من أجل تجسيد المواطنة فى الواقع، على القانون أن يعامل ويعزز معامل كل الذين يعتبرون بحكم الواقع أعضاء فى المجتمع على قدم المساواة ؛ بصرف النظر عن انتمائهم القومى ، أو طبقتهم ، أو جنسيتهم ، أو عرقهم ، أو ثقافتهم أو أى وجه من أوجه التنوع بين الأفراد والجماعات.

٣- على القانون أن يحمى ويعزز كرامة واستقلال واحترام الأفراد وأن يقدم الضمانات القانونية لمنع أى تعديات على الحقوق المدنية والسياسية ، كما أنه عليه ضمان قيام الشروط الاجتماعية والاقتصادية لتحقيق الإنصاف.

٤- على القانون أن يمكن الأفراد من المشاركة بفعالية فى اتخاذ القرارات التى تؤثر فى حياتهم، وأن يمكنهم من المشاركة الفعالة فى اتخاذ القرارات السياسية فى المجتمعات التى ينتسبون إليها.

٥- وكما أن المواطنة توفر حقوقًا للفرد ؛ فإنها تفرض عليه واجبات تجاه الدولة منها واجبات قانونية محددة بالقانون ، ومنها ما يمثل التزامات معنوية كالولاء والانتماء للدولة[٣].

ويشير أحد الباحثين العرب أن مفهوم المواطنة يتطلب وجوده إقرار مبادئ والتزام بمؤسسات وتوظيف أدوات وآليات تضمن تطبيقه على أرض الواقع، كذلك لا بد من وجود

الحد الأدنى من الشروط التى تسمح بمراعاة مبدأ المواطنة فى دولة ما من عدمه، ويحدد هذا الحد الأدنى بوجود شرطين ضروريين هما:

١- زوال وجود مظاهر حكم الفرد والقلة وتحرير الدولة من التبعية للحكام ؛ وذلك باعتبار الشعب مصدر السلطات وفق شرعية الدستور الديمقراطي، ومن خلال ضمانات مبادئه ومؤسساته وآلياته الديمقراطية على أرض الواقع.

٢- اعتبار جميع السكان الذين يتمتعون بجنسية الدولة ، أو الذين لا يحوزون جنسية دولة أخرى (البدون) ، والمقيمين على أرض الدولة وليس لهم فى الحقيقة وطن غيرها مواطنين ؛ متساوين فى الحقوق والواجبات ، كما أنه من الضرورى أن تتوافر ضمانات وإمكانيات ممارسة كل مواطن لحق المشاركة السياسية الفعالة ، وتولى المناصب العامة.

٣- إلى جانب الأبعاد القانونية والسياسية اللازمة لمراعاة مبدأ المواطنة هناك الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والبيئية. والممارسة الفرضية مبدأ المواطنة يتطلب توافر حد أدنى من هذه الحقوق ؛حتى يكون للمواطنة معنى ويتحقق بموجبها انتماء المواطن وولاؤه لوطنه، وتفاعله الإيجابى مع مواطنيه نتيجة القدرة على المشاركة الفعلية والشعور بالإنصاف وارتفاع الروح الوطنية له، عند أداء واجباته فى الدفاع عن الوطن ، ودفع ضرائبه والمساهمة فى صنع الحضارة الإنسانية(٤) .

المواطنة المتعددة

تشير إحدى الدراسات الحديثة إلى فكرة أن المواطنة فردية ، وأنها مجرد علاقة بين الفرد والدولة قد انتهت. وفى هذا الصدد تفرق هذه الدراسة بين المواطنة المتواجدة فى المجتمعات المتماثلة ، وما يطلق عليه المواطنة الوظيفية ؛والأولى توجد فى شكلين : **الأول** ، هو أن تكون مزدوجة من خلال أفراد يحملون جنسيات مزدوجة أو ولاءات مزدوجة ، **والثانى** ، تتمثل فى مؤسسات المجتمع المدنى أما المواطنة الوظيفية فهى أكثر تعقيدًا ولها أربعة أنواع ؛ **النوع الأول** ، هو الأكثر شيوعًا والذى يتمثل فى نموذج الدولة الفيدرالية والذى تتعدد فى نطاقه دوائر المواطنة ، **والنوع الثانى** ، هو النموذج شبه الفيدرالى والذى ينقسم إلى نوعين يمثل تفويض السلطة والثانى تقسيم السلطة ، **والنوع الثالث** هو الذى تكون فيه المواطنة بين الأفراد والمجالس البلدية والدولة ، حيث يوجد ولاء ذاتى ، وولاء محلى ، وولاء للدولة ككل ، **والنوع الرابع** ، الذى تكون فيه المواطنة فردية للدولة أو تكون عالمية.

ويمكن القول بـأن المواطنة المتعددة تتمثل أكثر فى النظم الفيدرالية أو شبه الفيدرالية ؛ حيث إن هناك العديد من مستويات المواطنة ؛ ففى المستوى الأول ، يجيء ولاء الفرد لذاته والثانى ولاؤه إلى المجالس البلدية والمجتمع المدنى كشكل فرعى من أشكال الدولة، ثم هناك الولاء إلى الدولة ككل ممثلا فى نظام الحكم فيها ، لذا يجب أن يكون هذا النظام نظامًا ديمقراطيًا. نهاية بالمستوى الرابع من المواطنة وهو الولاء للعالم ككل وذلك لشعور الأفراد بأنهم يعيشون فى كوكب واحد ، وبالتالى فإنهم ينتمون إلى هذا الكوكب، ولعل العصر الحديث فى ظل العولمة تبرز فيه فكرة المواطنة المتعددة .

وتثير المواطنة المزدوجة العديد من الإشكاليات ، حيث يؤكد رجال القانون صعوبة ممارسة المواطنة المزدوجة فى الواقع العملى ؛ إذ كيف يمكن أن يكون هناك مواطن له حقوق المواطنة فى الدولة (أ) ، وله حقوق مواطنة مماثلة فى الدولة (ب) ؛ فما هو الحل إذًا لو أن دولة منهما احتاجته فى الخدمة العسكرية ؟ وماذا يفعل إذا وقعت هاتان الدولتان فى حرب معًا.

وتوضح هذه الدراسة أن الفقه القانونى الدولى قد وضع خطوطًا إرشادية لتلك الحالة ؛حيث إن لكل دولة الحق فى أن تعطى أو لا تعطى الحماية الدبلوماسية ، وبالتالى حق المواطنة لأى فرد كما قدما مبدأ المواطنة الفعالة، وهى اختيار أى دولة تكون مألوفة أكثر بالنسبة للمواطن ، وتكون هى التى يحق له فيها ممارسة حقوقه كمواطن فقط .

وقد ظهرت أهمية تلك المبادئ القانونية إبان زيادة موجات الهجرات من دولة إلى أخرى ، وبالتالى زيادة عدد المواطنين الذين لهم صفة المواطنة الثنائية أو المزدوجة (٥) .

ومن خلال العرض المتقدم يمكن أن نشير إلى النقاط التالية ذات الصلة بمفهوم المواطنة فى هذه الدراسة:

١ - المواطنة علاقة قانونية بين الفرد والدولة ؛ وهى علاقة تقوم على مجموعة من الحقوق السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية ، التى يجب أن توفرها الدولة للمواطنين جميعا على قدم المساواة ، ويقابل هذا التزامات وواجبات يجب على المواطن الوفاء بها.

٢- إن مفهوم المواطنة بالمعنى المتقدم يتطلب الأخذ بالنظام الديمقراطى ، وإنه فى غياب هذا النظام يصعب أن نتحدث عن المواطنة ؛ لأن ممارسة المواطنة تتطلب آليات وضمانات ومؤسسات لا تتوافر إلا فى ظل النظام الديمقراطي.

٣- إن مفهوم المواطنة وإن كان له جوهره القانونى فإن له أبعاده المادية ، والمعنوية، المادية

تتمثل فى المجتمع الذى يوفر للفرد متطلبات الحياة الملائمة، والمعنوية تدور حول الولاء والانتماء ، والجانب الأخير من الجوانب يصعب إخضاعه لمعيار معين ؛ لأنه يتشكل من خلال الثقافة السياسية للفرد.

٤- إن المتغيرات الجديدة التى شهدها العالم قد أبرزت مفهومًا جديدًا للمواطنة ؛ وهو مفهوم المواطنة المتعددة ؛ وهو ما يعنى أن هذا العصر يشهد دوائر عديدة للعلاقات بين الفرد والسياسة ، وأن المواطنة بالمفهوم الكلاسيكي- والتى تدور حول علاقة الفرد بالدولة- هى إحدى هذه الدوائر وأنها ليست الدائرة الوحيدة للمواطنة.

من خلال ما تقدم يمكن القول بأن المواطنة هى تعبير عن نمط معين من أنماط العلاقة بين الفرد والدولة وهذا النمط له عدة أبعاد أهمها ما يلي:

١- البعد القانونى والذى يتمثل فى التنظيم القانونى للحقوق السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية التى يجب أن تكفلها الدولة للمواطنين على قدم المساواة ودون أى نوع من التمييز بينهم على أساس الدين أو الجنس أو العرق أو الثروة، ويقابل هذا التنظيم القانونى للالتزامات التى يجب على المواطن الوفاء بها تجاه الدولة، على أن تكون هذه الالتزامات واضحة ومحددة من حيث المضمون ومن حيث أسلوب القيام بها.

٢- البعد المادى والذى يتمثل فى قدرة الدولة على أن توفر للفرد متطلبات الحياة الملائمة.

٣- البعد المعنوى ، والذى يتمثل فى شعور الفرد بعلاقة من الولاء والانتماء للدولة ، بما يؤدى إلى الاحترام والالتزام الطوعى للقانون، والاهتمام بالعمل العام والرغبة فى القيام بأعمال تطوعية لخدمة المجتمع الذى يعيش فيه حتى لو تطلب الأمر تضحية بجانب من جوانب مصالحه الخاصة، وصولا إلى الاستعداد للتضحية بالنفس فى سبيل الدفاع عن الدولة ضد ما تتعرض له من تهديدات.

والواقع أن المواطنة بالمفهوم المتقدم لا يمكن تصورها إلا فى نطاق دولة القانون ، وهى الدولة التى تخضع فيها السلطة السياسية لأحكام القانون، حيث يبين القانون أسلوب تشكيل مؤسسات النظام السياسى ، وكيف تعمل ، والعلاقة فيما بينها، وعلاقتها بالمواطنين ، إضافة إلى كافة حقوق المواطنين فى مواجهة السلطة السياسية ، ودولة القانون بالمفهوم المتقدم ؛ تتبلور فى صورة النظام الديمقراطى الذى يقوم على المشاركة والمحاسبة وتداول السلطة سلميًا.

ومن ثم يمكن القول بأن هناك علاقة وثيقة بين مفهوم المواطنة والنظام السياسى ؛ بمعنى كلما اقترب النظام السياسى من النموذج الديمقراطى ، ساعد ذلك على تحقق المواطنة بأبعادها القانونية والمادية والمعنوية ، والجدير بالذكر أن الأبعاد المادية والمعنوية لا تقل أهمية عن البعد القانونى للمواطنة ؛ لأنها تعبر فى واقع الأمر عن مدى الالتزام بالبعد القانونى للعلاقة بين الفرد والدولة فى الواقع العملي.

ثانيًا : إشكالية المواطنة فى الوطن العربي

سبق وأن أشرنا إلى أن المواطنة كما تبلورت كمفهوم من خلال تطور لفكر السياسى ، وكما تجسدت فى الواقع تتطلب توافر نظام ديمقراطى ، وإذا ما نظرنا إلى واقع النظم السياسية العربية ؛ فإننا نجد أنها أقرب إلى النظم غير الديمقراطية بدرجات تتفاوت من نظام لآخر ، ومن ثم فإن الشرط الضرورى اللازم لممارسة المواطنة وتجسيدها فى الحياة السياسية شرط غائب ، الأمر الذى أدى إلى بروز العديد من المشكلات السياسية ، والتى وصلت إلى حد تفجر الصراعات الداخلية والتى وصلت إلى الحروب الأهلية.

والفكر القومى العربى تبنى مقولة إن الدولة القطرية العربية ليست هى الإطار الملائم لممارسة الديمقراطية وحقوق المواطنة ، وأن هذه الحقوق لا يمكن أن تتجسد عمليًا إلا فى إطار دولة الوحدة العربية، دون أن يوضح كيفية حدوث هذا ومتطلباته فى نطاق هذه الدولة(٦). من ناحية أخرى فإن الإنسان العربى تتنازعه عدة دوائر من الولاء والانتماء ؛ الدائرة الأولى- دائرة محلية ، والثانية- الدولة القطرية ، والثالثة- الدائرة العربية ، والرابعة- الدائرة الإسلامية ذات التداخل التاريخى بالدائرة العربية فى العديد من الأقطار العربية(٧)، ومن ثم فإن إشكالية المواطنة فى الوطن العربى إشكالية مركبة ؛ فعلى مستوى الدولة القطرية تغيب الشروط الضرورية اللازمة لتجسيدها ، وعلى المستوى الفرد فإن دوائر ولائه وانتمائه المتعددة تضيف أبعادا جديدة لهذه الإشكالية ، فإذا ما أضفنا الطابع الصراعى للعلاقات العربية العربية ، فإنه عادة ما يؤدى إلى خلق العديد من القيود على تجسيد الشعور بالانتماء والولاء إلى الدائرة العربية التى تعد بنظر الباحث الدائرة المركزية للمواطنة العربية ، وإذا ما أضفنا المتغيرات الإقليمية والدولية الجديدة والتى تمثل ضغوطا شديدة على الدائرة العربية والنظم السياسية العربية ، فإنها تؤدى إلى مزيد من التعقيد لإشكالية المواطنة فى الوطن العربي، فهذه الضغوط والتى تمثل تهديدًا مباشرًا للدولة العربية القائمة ، قد دفعها إلى الانعزال عن الدائرة العربية ، أو الانخراط فى إطار دائرة أوسع أو الارتداد إلى مرحلة ما قبل الدولة القطرية ، حيث الطائفية أو الجهوية.

من ناحية أخرى تبرز فى الوطن العربى فى الفترة الأخيرة ولغياب الديمقراطية إشكالية الأقليات ، والعمالة الوافدة المقيمة لفترات طويلة والتى تمثل نسبة كبيرة من السكان فى بعض الدول العربية تفوق فى بعض الحالات عدد السكان الأصليين ، هذه العمالة صارت تطالب بحقوقها ، خاصة مع بدء ظهور الجيل الثانى منها والذى ولد على الأرض العربية.

ومن ثم فإشكالية المواطنة فى الوطن العربى تشتمل على عدد من الإشكاليات السياسية المعقدة والمركبة ، التى تتطلب دراسات مفصلة للتوصل إلى الأساليب الملائمة للتعامل معها ، والتخفيف من آثارها السلبية ، وفى هذا الصدد نشير إلى بعض الأفكار التى تحتاج إلى المزيد من الدراسة والتأمل منها ما يلي:

١- إن نقطة البدء فى حل إشكالية المواطنة فى الوطن العربى تبدأ من خلال توفير متطلبات ممارسة المواطنة للإنسان العربى على المستوى القطرى ؛من خلال تطوير النظم السياسية العربية باتجاه النظام الديمقراطي.

٢- ثم يعقب هذا توفير هذه المتطلبات للإنسان العربى على المستوى العربى ككل ؛ باعتبار أن هذا الأمر يقدم علاجًا لإشكالية الخلل السكانى التى تواجه بعض الدول العربية ، كما أنه يقدم علاجا لإشكالية الأقليات، فالنظام الديمقراطى له من الآليات والوسائل التى تكفل تحقيق التوازن السياسى بين كل عناصر المجتمع.

٣- تطوير الثقافة السياسية العربية بما يتلاءم ومتطلبات ممارسة حقوق المواطنة، استنادًا إلى مبادئ المساواة والعدل والإنصاف.

٤- إعادة بناء العلاقات العربية العربية على أسس جديدة تيسر التعاون والتفاعل الإنسانى بين الشعوب والأفراد على مدى الأرض العربية.

٥- التوصل إلى صياغة عربية مشتركة لإدارة علاقات العرب الدولية بما يساعد على استيعاب الضغوط الخارجية وتوجيهها بما يتواءم والمصالح العربية.

ثالثًا : تطور علاقة المواطنة المصرية بالأفق القومى العربي

ترتبط علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربى تاريخيًا بالفتح العربى الإسلامى لمصر ، فدخول المصرى إلى الإسلام كان يعفيه من الخراج المفروض على الذمى ولا يلزمه إلا بدفع ضريبة العشر فقط ، وهو ما كان يعنى من الناحية الأخرى تثبيت نوع من الملكية الفردية للأرض، وعندما فرض الخراج على المصريين جميعا مسلمين أو ذميين ، فإن اعتناق الإسلام كان يعفى المصرى من جزية الرأس الباهظة التى كانت تجبى من الذميين ، كذلك كان دخول

التاجر المصرى فى الإسلام يؤدى إلى انخفاض الضريبة التى يدفعها إلى النصف، إضافة إلى ذلك فإن اعتناق المصرى للإسلام، كان يضمن له وضعًا اجتماعيًا أفضل، من حيث إنه كان يتحرر من الفوارق الاجتماعية والقانونية التى كانت تفصل بين الذمى والمسلم ، ويذكر أن ربع من تبقى من المصريين المسيحيين تحولوا إلى الإسلام فى أعقاب الثورة الشاملة التى استمرت ثمانية أشهر ، والتى حضر الخليفة المأمون بنفسه ليشرف على إخمادها (٨٣١- ٨٣٢) وأدخل المأمون بعد هذه الثورة عددا من الإصلاحات أهمها تخفيف الضرائب ، ومنح الفلاحين حق ملكية رقبة الأرض[٨].

ومن ثم فالدخول إلى الإسلام كان يترتب عليه قيام علاقة مواطنة بين الفرد والدولة الإسلامية، إذ يترتب على ذلك حقوق معينة والتزامات وواجبات معينة تختلف عن حالة الذمي، ولم يتحول سكان مصر إلى أغلبية مسلمة بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلادى ، وقد ارتبط انتشار الإسلام بالتعريب أى انتشار استخدام اللغة العربية واضمحلال اللغة القبطية[٩]، وهو أمر منطقى لأن شعائر الإسلام تؤدى باللغة العربية، ولسنا هنا فى مجال مناقشة موضوع انتشار الإسلام والتعريب فى مصر، ولكننا نشير فقط إلى أن هناك تدخلًا واضحًا بين علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربى الإسلامى، وهو الأمر الذى سوف تكون له آثاره على تطور هذه العلاقة بعد ذلك ، حيث تعامل المصريون مع الدائرة العربية فى إطار دائرة أوسع هى الدائرة الإسلامية ، كما أن الدائرة العربية تفاعلت مع مصر من ذات المنطلق ، ولعل ما أشار إليه الجبرتى من قيام أبناء الحجاز بالدعوة إلى الجهاد من أجل مصر عند مجىء الحملة الفرنسية يؤكد هذا.

وإذا رجعنا إلى العصر الحديث فإن أحد الباحثين يرصد ثلاث جولات من الحوار النارى حول عروبة مصر منذ الثلاثينيات وحتى نهاية السبعينيات من القرن العشرين[١٠].

الحوار الأول كان فى نهاية الثلاثينيات وكان قطباه د. طه حسين وساطع الحصرى ؛ والذى كان منشأه حديث للدكتور طه حسين مع جماعة من الشبان العرب نشرته مجلة المكشوف البيروتية ، وما تضمنه من تعبير عن تيار المصرية ذى الوجهة الفرعونية حيث قال:" إن المصرى مصرى قبل كل شىء ، فهو لن يتنازل عن مصريته مهما تقلبت الظروف: " فكان رد ساطع الحصرى قويًا ، وقد نشر فى مجلة الرسالة عام ١٩٣٨م حيث قال : "إن دعوة المصريين إلى الاتحاد مع سائر الأقطار العربية لا تتضمن بوجه من الوجوه حثهم على التنازل عن المصرية ، وأن دعاة الوحدة العربية لم يطلبوا من المصريين ضمنًا أو خرافة أن يتنازلوا عن مصريتهم ، بل إنهم يطلبون إليهم أن يضيفوا إلى شعورهم المصرى الخاص شعورًا عربيًا عامًا

وأن يعملوا للعروبة بجانب ما يعملونه للمصرية ، كما أنه ليس هناك دليل على أن العروبة والمصرية ضدان لا يجتمعان وعنصران متعاكسان لا يمتزجان" (١١). واستمر الحوار فى التصاعد ؛ حيث بلغ أقصى جدله فى رد ساطع الحصرى على قوله بأن الأكثرية الساحقة من المصريين لا تمت بصلة إلى الدم العربى بل تتصل مباشرة بالمصريين القدماء ؛ حيث مسألة الحصرى أن يذكر أمة واحدة ترتبط بالدم فعلًا ؛ فهناك حقيقة خاصة ، وهى أن جميع الأبحاث العلمية تدل على أنه لا يوجد على وجه البسيطة أمة خالصة الدم ، كما انتقد الحصرى قول د. طه حسين بأن تاريخ مصر مستقل تمام الاستقلال عن تاريخ أى بلد آخر ووصف ذلك بأنه انشتات صارخ على الحقائق الواقعية" فتاريخ مصر اختلط اختلاطًا عميقًا وتشابك تشابكًا كبيرًا مع تاريخ سائر البلاد العربية، خلال القرون الثلاثة عشر الأخيرة على الأقل كما نفى ما ردده طه حسين بأن اللغة ليست كافية لإقامة الوحدة ، ونفى أيضا قوله إن الوحدة العربية دعوة عاطفية وأكد أنها لمنفعة للشعوب العربية.

كما أنه انتقد د. طه حسين فى خلطه بين الوحدة العربية والوحدة الإسلامية، حيث يرى الحصرى أن الوحدة العربية ترمى إلى توحيد الشعوب الناطقة بالعربية، فى حين أن الوحدة الإسلامية ترمى إلى توحيد الأمم التى تتكلم لغات مختلفة بالرغم من تدينها بدين واحد وقال : إن آثار هذا الخلط يوجد فى كتابات بعض الساسة من الأوروبيين المستعمرين ، الذين ينظرون عادة إلى هذه المسائل من وجهة نظر أطماعهم الاستعمارية، ويسعون إلى رسم جميع الحركات القومية والوطنية بوصمة التعصب الدينى ؛ ليثيروا الرأى العام الأوروبى عليها(١٢).

ويعلق أحد الباحثين على هذا الحوار بقوله: "وقد كان لهذا الحوار أثر فى تنمية الوعى القومى العربى فى مصر ؛ فمتابعة الحوار ساهمت فى إزالة الخلط بين المفاهيم لدى المصريين ؛ بالإضافة إلى أن تصدى الحصرى القوى للقيادات التى تنفى عن مصر عروبتها، أكد بصورة واضحة وجلية عروبة مصر، والدور الهام الذى تقوم به مصر فى العالم العربى ، مما أعطى دفعة قوية للفكرة العربية فى مصر (١٣).

وتربط العديد من الدراسات بين نمو الوعى القومى العربى فى مصر ، والقضية الفلسطينية ؛ والتى حظيت منذ بدايتها باهتمام الشعب المصرى وجذبته نحو العروبة ، وبعد معاهدة ١٩٣٦م وحصول مصر على قدر من استقلالها فى سياستها الخارجية ؛ صار الاهتمام بالقضية الفلسطينية رسميًا وشعبيًا ، والذى تطور تدريجيا ليصبح اهتمامًا عامًا بالعالم العربى وقضاياه المختلفة(١٤).

ومن المثير للانتباه أن فترة الثلاثينيات شهدت تكون عدة لجان وجمعيات فى مصر من أجل خدمة قضية فلسطين، والتى بلورت اهتمام الشعب المصرى بهذه القضية وتعاطفه مع الشعب الفلسطينى (١٥). وقد امتد هذا الاهتمام إلى المستوى الرسمى ففى ١٤ سبتمبر ١٩٣٧م ألغى واصف بطرس غالى وزير الخارجية المصرى كلمة أمام لجنة الانتداب فى عصبة الأمم ، والتى اجتمعت لبحث القضية الفلسطينية حيث قال:" إن مسألة فلسطين تهم مصر حكومة وشعبًا إلى أقصى حد بالنظر إلى علاقات الجوار القائمة بين البلدين وإلى العلاقات التاريخية والدينية التى تربط مصر والأماكن المقدسة بروابط أخوية قائمة على أساس وحدة اللغة والدين التى تربطنا بالشعب الفلسطيني"(١٦).

ويشير أحد الباحثين إلى أن هذا الاهتمام الرسمى بقضية فلسطين مع الاهتمام الشعبى بها يعد مؤشرًا هامًا على تطور الفكرة العربية فى مصر تطورا إيجابيًا ملحوظًا ؛ حيث أدت قضية فلسطين إلى زيادة وعى مصر بعروبتها ، والروابط التى تجمع بينها وبين الأقطار العربية(١٧) ؛ وهو ما عبر مصطفى النحاس رئيس الوزراء فى كلمته أمام مجلس الشيوخ فى ١٣ يوليو ١٩٣٧م بقوله : " وتحرص الحكومة المصرية على صلات الود والإخاء وتبادل المنافع التى تربط بين مصر والشعوب العربية..... ويهمنى أن يثق المجلس الموقر بشديد عنايتى بالعمل على صيانة حقوق العرب ومصالحهم فى هذه البلاد التى تشمل الأماكن المقدسة التى تربطنا بها ذكريات دينية وتاريخية مجيدة "(١٨).

ويشير أحد الباحثين إلى أن حزب الوفد (وهو حزب الأغلبية) استضاف المؤتمر التأسيسى لجامعة الدول العربية ودخلت مصر عضوًا مؤسسًا فيها، وأصرت على أن تكون القاهرة مقرًا للجامعة، وفى لحظة تاريخية مصيرية أخرى قررت مصر خوض حرب فلسطين، وكان فى الحكم وحده حزب الأقلية السعدي ، وفى كلتا الحالتين لم يكن لحزب الأغلبية ، ولا حزب الأقلية أن يتخذا هذا الموقف لولا معرفتها الحقيقية لنبض الجماهير المصرية(١٩).

أما **الحوار الثانى** حول عروبة مصر فقد دار فى أوائل الخمسينيات ووصل الحوار إلى قمته أثناء الإعداد للدستور الجديد فى أواخر ١٩٥٥م ، وقد صدر دستور ١٩٥٦م متضمنا النص الصريح على أن مصر جزء لا يتجزأ من الأمة العربية ، وكان جمال عبد الناصر قبل ذلك قد ضمن كتابة فلسفة الثورة حديثا عن الدائرة العربية بوصفها أول وأهم دوائر الحركة بالنسبة لعلاقات مصر الإقليمية والدولية، وحسم الحوار للمرة الثانية لصالح حقائق التاريخ والجغرافيا والثقافة ، أى لصالح عروبة مصر، وكانت معارك الثورة المصرية فى السنوات العشرين التالية تكريسا سلوكيا وعمليا لهذه الخلاصة ، وتحقق خلالها أول مشروع عربى

وحدوى فى التاريخ الحديث واشتركت مصر فى كل أحداث المنطقة ، وأرست الخطوط العريضة لعلاقات العالم العربى بالقوى الكبرى ، وقدمت نموذجا لعمليات التغيير الاجتماعى والتنمية الشاملة احتذت به معظم الأقطار العربية ، باختصار كان انغماس مصر العربى وتفاعلها العضوى كاملا وفعالا ، وأصبحت عروبة مصر أمرًا مسلمًا به داخل وخارج العالم العربي، أو هكذا بدا الأمر[٢٠].

أما **الحوار الثالث** حول عروبة مصر فقد فجره توفيق الحكيم ولويس عوض ود.حسين فوزى فى عام ١٩٧٨م واستمر لمدة ثلاثة شهور فى عاصفة فكرية، وكانت البداية بمقال لتوفيق الحكيم يدعو فيه إلى حياد مصر وابتعادها عن المشاكل السياسية العربية ، وإلى أن تتفرغ للقيام بدورها الحضارى فى خدمة العرب ونظرا لأهمية ما جاء فى هذا المقال بالنسبة لموضوع دراستنا نورد بعض الفقرات ذات الأهمية بنظر الباحث.

يقول الحكيم "لن تعرف مصر لها راحة ، ولن يتم لها استقرار ، ولن يشبع فيها جائع إلا عن طريق واحد ، يكفل لها بذل مالها لإطعام الجائعين والمحتاجين ، وتكريس جهدها للتقدم بالمتخلفين ، وتوجيه عنايتها إلى الارتقاء بالروح والفعل فى مناخ الحرية والأمن والطمأنينة ، وهذا لن يكون أبدًا ما دامت الأموال والجهود تضيع بعيدًا عن مطالب الشعب ، بدافع من مشكلات خارجية ودولية تغذيها الأطماع الداخلية والشخصية..... " ويصل إلى أن الطريق الذى يحقق هذا هو حياد مصر ، ويرى أن ذلك الحياد سوف يكون لصالح العالم ولصالح العرب، فمصر هى القلب الحضارى للعرب ، وكل شىء فيها هو ملك للعرب وفى خدمتهم ، والحاجة الملحة للعرب والعروبة اليوم هى النهضة الحضارية التى تكفل لهم القوة الحقيقية ، وهذه ينبغى أن تكون رسالة مصر التى تلقى على عاتقها ويطالبونها بها ، ويعملون على أن تتفرغ لها مصر، وتكرس كل جهودها من أجلها وحدها ، فلا تشغلها عنها مشاغل حربية أو مشاكل سياسية ، مما يستطيع غيرها القيام به ، فعند العرب اليوم المال والرجال ، ولا شك أنهم قد شبوا عن الطوق ، ولم يعودوا فى حاجة إلى إلقاء المشاكل والمشاغل على كاهل مصر لتشل فكرها وتنزف دماءها ويجوع أولادها فإن قلب مصر المفتوح دائما للعرب هو قلبها الحضاري[٢١].

ولقد فجر هذا المقال حوارًا فكريًا حول عروبة مصر ودورها العربى ، وانتهى رمزيًا بمقال بعنوان كلمة أخيرة لا أخرى فى جريدة الأخبار يوم ١٢/ ٥/ ١٩٧٨م.

وحول نتيجة هذا الحوار تشير إحدى الدراسات إلى أن هذا الحوار قد كشف عن عمق وأصالة الفكرة القومية والانتماء العربى بين الغالبية الساحقة من المثقفين المصريين ، وبالرغم

من جو الاستعداء المتبادل بين الحاكم ووسائل الإعلام فى مصر من ناحية وفى دول عربية أخرى من ناحية ثانية بعد مبادرة الرئيس السادات ، فإن الأغلبية الساحقة من الذين شاركوا فى الحوار شجبوا دعوة الحياد والعزلة وادعاءات التشكيك فى عروبة مصر ، فلم يتجاوز من دعوا إلى الحياد ١٠٪ من مجموع المتحاورين ، ولم يتجاوز من أنكروا هوية مصر ٥٪ هذا رغم تلاؤم الجو السياسى العام لمثل هذه الآراء ، فى المقابل كانت نسبة المعترضين على حياد مصر والمدافعين عن هويتها العربية والاتجاهات الوحدوية عموما ٨٥٪ ، هذه النسب ومحتوى الحوار لا تترك مجالا للشك فى أين يقف شعب مصر[٢٢].

على مستوى آخر كشف الحوار عن المرارة التى يحس بها معظم المصريين تجاه أشقائهم العرب ، فلدى قطاعات عديدة من الشعب العربى فى مصر شعور بأنهم محاصرون بالمشكلات الاقتصادية والاجتماعية، وإنهم فى هذا الحصار يحتاجون إلى العون من أشقائهم العرب ، وخاصة الدول النفطية ، وهم يسمعون عن الثروات الضخمة التى تودع فى البنوك الأجنبية ، أو تستثمر فى الدول الغربية ، أو تبدد فى مشاريع مظهرية ، وبصرف النظر عن صحة أو دقة ما يسمعون فإن رجل الشارع لا يملك إلا أن يحس بالمرارة والإحباط ، وكذلك كشف الحوار عن مصدر آخر من مصادر المرارة لدى المصريين، -وخاصة العاملين منهم فى الدول العربية - فكرامة بعضهم تمتهن من جراء التفرقة فى المعاملة، أو السلوك الاستعلائى من جانب بعض مواطنى الدول المضيفة.

من ناحية أخرى كشف الحوار أن كون مصر جزءًا من أمة عربية أكبر لا يتنافى أو يتناقض مع خصوصيتهم النوعية كمصريين ، وأن هذه الخصوصية تتواجد بدرجات مختلفة لدى بقية شعوب الأمة العربية ، وأن فى التنوع مع الانسجام إثراءً وقوة[٢٣].

رابعًا : تحولات علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربي

إذا ما اقترضنا أن علاقة المواطنة تقوم على أساس أخذ وإعطاء أى حقوق مصانة مقابل واجبات والتزامات مضمونة ، وأن نطاق علاقة المواطنة قد امتد إلى الدائرة العربية ومنذ الثلاثينيات وحتى الآن ، فإن هذه العلاقة شهدت تحولات واضحة خلال هذه الفترة ويمكن أن نحددها على النحو التالي:

١- بدأت علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربى من خلال الفتح العربى الإسلامى ، حيث ترتب على دخول المصريين الإسلام بروز أبعاد هذه العلاقة بين الفرد المصرى والدولة الإسلامية ، حيث ترتب على ذلك حقوق للفرد يتعين على الدولة توفيرها

وضمان تحقيقها ، والتزامات من جانب الفرد تجاه الدولة يتعين عليه الوفاء بها ، والواقع أن هذه العلاقة تأثرت بالتحولات التى طرأت على طبيعة السلطة السياسية فى الدولة الإسلامية من الخلافة الشورية الراشدة إلى الملك الخصوصى فى عهد الدولة الأموية ، والملك المقدس فى عهد الدولة العباسية ، وصولًا إلى الدولة العثمانية(٢٤)، ومن ثم فإطار العلاقة التاريخى كان فى نطاق دائرة الإسلام ، ونظرًا للمكانة التى يحتلها الدين فى ثقافة المصريين السياسية ، فقد ظلوا على ولائهم لدولة الخلافة حتى سقوطها ، بل وعند سقوطها طرح البعض مصر كبديل لهذه الخلافة ، وهو الأمر الذى قوبل بالرفض ولم يتحقق.

٢- حدث تحول نوعى مهم فى هذه العلاقة منذ عقد الثلاثينيات فى القرن العشرين ، حيث بدأت الدائرة العربية تحتل مكانة واضحة فى نطاق الاهتمام المصرى وهذا التحول النوعى كانت له أسباب عديدة ، لعل أهمها اختفاء دولة الخلافة العثمانية بعد الحرب الأولى ، إعادة رسم خريطة المنطقة السياسية من جديد، وهو الأمر الذى أعاد هيكلة الأوضاع الإقليمية من جديد ، ومثل هذا الوضع تهديدًا واضحًا للأمن القومى المصرى خاصة مع بروز المشكلة الفلسطينية ، وبغض النظر عن أسباب هذا التحول إلى أنه أدى إلى خلق تفاعلات مباشرة بين مصر والدائرة العربية سواء على المستوى الشعبى أو الرسمى ، ولعبت الأداة الثقافية فى بداية هذه الفترة دورًا مهمًّا فى هذا المجال.

٣- استنادًا إلى نتائج الحوار الفكرى الأول والثانى سنلمس أن المصريين قد تحملوا بالتزامات عديدة تجاه الدائرة العربية ؛ وهذه الالتزامات شملت المستوى الشعبى والمستوى الرسمى على السواء ، ولا يمكن تجاهل ما قدمته مصر والمصريون فى هذا المجال للأمة العربية ، سواء على المستوى الشعبى ، أو الرسمى والملاحظ أن هناك توافقًا بين المستوى الشعبى ، والرسمي فى هذا الصدد ؛ سواء فى العهد الليبرالى الملكى أو فى العهد الناصري.

٤- وإذا ما عدنا إلى نتائج الحوار الفكرى الثالث فى السبعينيات سنلحظ أنه بالرغم من الالتزام الواضح بالهوية العربية لمصر، إلا أن هناك شعورًا بالمرارة على المستوى الشعبى والرسمي. وقد تكون هناك مبررات موضوعية للموقف العربى من مصر الرسمية فى العهد الساداتى -خاصة بعد مبادرة السلام- إلا أن امتداد هذا الشعور إلى المستوى الشعبى له تفسير هو أن الإنسان المصرى قد شعر بأنه قد أوفى بالتزاماته

العربية كمواطن عربى إلا أن الدائرة العربية لم توفر له الحقوق الملائمة مقابل هذا الوفاء بالالتزامات ، فقد حملت تجربة الإنسان المصرى المباشرة فى التعامل مع الدائرة العربية خبرة سلبية لأسباب عديدة سنوضحها فى موضوع لاحق من هذه الدراسة ، إلا أنه أيًا كانت الأسباب فإن المحصلة النهائية كانت سلبية ؛ وما دعوة توفيق الحكيم إلى الحياد – وإن كنا نختلف معها – إلا تعبير عن هذه الخبرة السلبية ، كمحصلة نهائية للتفاعل مع الدائرة العربية على المستوى الشعبى ؛ وهو الأمر الذى كان له أثره على الأهمية النسبية لهذه الدائرة من دوائر المواطنة المصرية ، حيث برزت الدائرة الإسلامية كبديل لهذه الدائرة ؛ لهذا السبب ولأسباب أخرى.

٥- ومن خلال العرض المتقدم يمكن القول بأن القضية الفلسطينية كانت عاملًا مهمًا فى ازدياد قوة وأهمية الدائرة العربية بالنسبة للمصريين ، ويرجع هذا إلى عامل الجوار الجغرافى المباشر من ناحية وإلى الروابط الإنسانية والتاريخية والدينية التى تجمع بين المصريين والفلسطينيين ، والملاحظ أن هذه القضية لا زالت حتى اليوم إحدى العوامل المهمة المحركة للشعور بالانتماء إلى الدائرة العربية ، وإن اختلفت الأساليب والوسائل فى التعامل مع القضية الفلسطينية من مرحلة إلى مرحلة أخرى ، وترجع هذه الاستمرارية إلى ارتباط هذه القضية بالأمن القومى المصري.

٦- قدم العهد الساداتى خبرة مهمة فى مجال علاقة مصر بالدائرة العربية ، فبقدر ما كشفت سنوات القطيعة عن عجز العرب بغير مصر عن مواجهة المخاطر الداخلية والخارجية ، بقدر ما أدركت مصر محدودية المشروع الخاص بها بعيدا عن أمتها العربية ، وإن كانت مصر قد مضت فى طريق منفرد وحدها ، فلا شك أنها أدركت أن هذا المشروع يمكن أن يفجر مصر من الداخل ، كما فجرت مشاريع خاصة أخرى أقطار عربية أخرى من الداخل(٢٥).

٧- مع عودة مصر إلى العرب وعودة العرب إلى مصر فى الثمانينيات بدأت مرحلة جديدة من مراحل التفاعل بين مصر والدائرة العربية ، وقد اختلفت أوضاع مصر وأوضاع الدول العربية ، فمصر الثمانينيات والتسعينيات ليست مصر الخمسينيات والستينيات ، وكذلك الدول العربية ، إلا أن هذا لم يمنع تكرار حدوث سلبيات مرحلة السبعينيات فى تعامل المواطن المصرى مع الدائرة العربية ، فالمصريون الذين قاتلوا إلى جانب العراقيين فى الحرب الإيرانية العراقية ، والمصريون الذين قامت على أكتافهم الجبهة الداخلية العراقية طوال فترة الحرب ، واجهوا معاملة قاسية بعد

انتهاء الحرب ، وصارت مسألة التوابيت التى تحمل جثمان القتلى المصريين فى العراق ظاهرة خطيرة(٢٦).

من ناحية أخرى ازدادت حدة المنافسة التى واجهتها العمالة المصرية فى أسواق العمل العربية النفطية من جانب العمالة الوافدة من دول عربية أخرى خاصة العمالة الفلسطينية ، هذا بالإضافة إلى اتجاه سياسات التوظيف فى الدول النفطية إلى توظيف العمالة الآسيوية وتفضيلها على العمالة المصرية لرخص أسعارها وارتفاع مهاراتها، والجدير بالذكر أن انخفاض مهارات العمالة المصرية يرجع إلى انتقال أفضل العناصر من المعلمين وأساتذة الجامعات للعمل فى الدول العربية ، الأمر الذى كان له مردود سيئ على جودة العملية التعليمية فى مصر.

ثم جاء الغزو العراقى للكويت والذى مثّل صدمة كبيرة للمصريين قيادة وحكومة وشعبًا، حيث مثّل الغزو ضربة قوية للجهود المصرية التى بذلت خلال عقد من الزمان لإعادة بناء التضامن العربى والعلاقات العربية العربية ، كما أنه ألحق أضرارًا مباشرة بالإنسان المصرى ، حيث ضاعت حصيلة عمل سنوات طويلة لآلاف المصريين الذين كانوا يعملون فى الكويت والعراق ومنطقة الخليج ، وقد ألحقت نتائج الغزو الممتدة بعد ذلك أضرارا كبيرة بالمصريين ، فقد أدى الضعف الاقتصادى الذى لحق بالدول النفطية إلى تعثر خطط التنمية فى هذه الدول أو توقفها ، الأمر الذى أفقد آلاف المصريين وظائفهم ، أو أدى إلى تخفيض أجورهم ، هذا بالإضافة إلى فقدانهم للأمان الوظيفى بحكم سياسات توطين الوظائف التى اتجهت إليها معظم هذه الدول ، والتى طبقتها بحزم على المصريين.

خامسًا : فى تفسير تحولات علاقة المواطنة المصرية بالأفق القومى العربي

لا يمكن عزل التحولات التى شهدتها علاقة المواطنة بالأفق القومى خلال الربع الأخير من القرن العشرين عن إشكالية المواطنة بصفة عامة فى الوطن العربى والتى سبق وأن عرضنا لجوانبها المختلفة، ومن ثم فإننا نستند فى تفسيرنا لتحولات علاقة المواطنة المصرية بالأفق القومى العربى – خلال الفترة محل الدراسة – لمفهوم المواطنة الذى قامت عليه الدراسة آخذين فى الاعتبار إشكالية المواطنة فى الوطن العربي.

وإن كانت المواطنة تقوم على علاقة بين الفرد والدولة وقوامها حقوق وواجبات ، تستند إلى قواعد قانونية تحقق العدل والإنصاف والمساواة ، فلنتوقف بداية عند هذا المستوى من مفهوم المواطنة ونفحص واقع الممارسة فى مصر والوطن العربى ، حيث إن هذه الممارسة تعد

عاملًا حاسمًا فى تفسير تحولات علاقة المواطنة المصرية بالأفق القومى العربي.

ويمكن أن نعرض لذلك على النحو التالي:

١ - بالنسبة لمصر

لسنا هنا فى مجال تقديم عرض تحليلى موسع للنظام السياسى المصرى وواقع الممارسة السياسية فى فترة الرئيس السادات ، ولكننا بحاجة إلى تحديد أهم الجوانب المتعلقة بالممارسة السياسية المصرية خلال هذه الفترة ذات الصلة بموضوع الدراسة ، وفى هذا الإطار يمكن أن نشير إلى ما يلي:

(أ) تبلورت توجهات الرئيس السادات بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣م فى أربع سياسات مترابطة متكاملة هى : الانفتاح الاقتصادى ، الديمقراطية التعددية داخليا ، التصالح مع إسرائيل إقليميا ، الوفاق مع الغرب -خاصة الولايات المتحدة- عالميا[٢٧].

وقد ترافق مع هذه السياسات خطاب سياسى رسمى أدى إلى زيادة توقعات المواطنين عن مردود هذه السياسات ، وقد روج الإعلام المصرى لذلك بشكل مبالغ فيه ، خاصة وأن تصورات الرئيس السادات لمردود هذه السياسات لم تقم على أسس موضوعية ، بل على افتراضات شخصية ، وقد جاءت المحصلة الأولية لهذه السياسات متواضعة بل وفى بعض الأحيان متناقضة مع التوقعات ، الأمر الذى سبب أزمة خطيرة للنظام السياسى المصرى على الصعيد الاقتصادى والاجتماعى والسياسى ، وكانت أحداث ١٨و١٩ يناير ١٩٧٧م ابلغ تعبير عن هذه الأزمة التى واجهت النظام ، والتى جعلت الرئيس السادات يتراجع نسبيا عن بعض الإصلاحات السياسية التى كان قد بدأ فى تطبيقها ، والتى كانت أقرب إلى ما يمكن أن نسميه بالديمقراطية الموجهة [٢٨] ، حيث تصور إمكانية احتواء القوى السياسية فى المجتمع فى إطار محدد غير مسموح بتجاوزه ، وعندما بدا أن هذه القوى قد خرجت عن هذا الإطار ، بدأت عملية التراجع ، وكان لا بد من إيجاد أسباب أو مبررات لأزمة ١٩٧٧م الحادة والتى كان لها تأثير سلبى على الرئيس ، فالرجل الذى حقق انتصار أكتوبر ١٩٧٣م لم يتوقع يوما ما أن يتحرك الشعب ضده من الإسكندرية لأسوان وهو ما حدث بالفعل ، ومن ثم فلا بد من مراجعة السياسات التى أدت إلى هذا ، وبدلًا من أن يتجه صانع القرار إلى هذه المراجعة فقد بحث السادات عن عدو لسياسته ، ومن ثم ألصق مسئولية ما جرت بقوى اليسار المصرى ، وهو الأمر الذى نفته الأحكام القضائية التى صدرت بعد ذلك [٢٩] ، ومن ثم بدأت المواجهة مع اليسار تتخذ أبعادا أوسع عما كان قائما من قبل ، وبدأ تحريك قوى الإسلام السياسى فى

مواجهة اليسار ، وهو الأمر الذى أدى بعد ذلك إلى وقوع بعض الأحداث الطائفية التى لم تعرفها مصر من قبل(٣٠) ، وصولًا إلى الدخول فى مواجهة مع النظام بعد ذلك من جانب هذه القوى وتفاقمت الأزمة حتى بلغت ذروتها فى قرارات سبتمبر ١٩٨١ ثم حادث المنصة.

والواقع أن هذه التطورات قد أحدثت هزة شديدة فى علاقة المواطنة على مستوى الدولة المصرية سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا ، ومن ثم نستطيع القول بأن المواطن المصرى لم يتمتع بحقوق المواطنة فى بلده بالدرجة الملائمة بل تعرضت هذه الحقوق للتآكل على المستوى الاجتماعى والاقتصادى بفعل الأزمة الاقتصادية ، وتعرضت للطمع السياسي.

وفى ظل القطيعة العربية لمصر ، والتراشق الإعلامى الذى ساد هذه الفترة فإن صورة المواطن المصرى لدى العرب تبلورت فى كونه لا يتمتع بحقوقه فى بلده ، ومن ثم كيف يطالب بهذه الحقوق على المستوى العربى ؟!

(ب) تجمع الدراسات السياسية المعنية بفترة الرئيس السادات على أنه كان ينظر لمسألة العروبة نظرة برجماتية فى الأساس(٣١) ؛ فمن بين الأبعاد الثلاثة للمسـألة (وهى الهوية والقومية والمصالح) لم يهتم إلا بالمصالح وفى هذه كان تحديد المصالح من منطلق مصرى كما تصورها هو. وبالتالى فالسادات لم يكن يحارب من أجل هوية مصر العربية أو القومية العربية ، إلا بقدر ما كان يخدم ذلك مصلحة مصرية وفى اللحظة التى يلوح له فيها أن هوية مصر العربية أو القومية لا تخدم هذه المصلحة ، فقد كان يبدو مستعدا ليس فقط لإدارة ظهره لهما ، بل أيضا الاستخفاف بهما وربما محاربتهما(٣٢).

وبالتالى فقد حدد السادات إطارًا معينًا لعلاقات مصر العربية وهو المصلحة المصرية كما يراها ، ولقد ركز على الجانب الاقتصادى بعد حرب ١٩٧٣م ، وكان يرى أن مصر شريكا للدولة العربية التى حققت طفرة فى دخولها النفطية بعد حرب ١٩٧٣م ، وقد وجد فى مسألة تصدير العمالة المصرية إلى دول النفط وسيلة من وسائل تخفيف الضغوط الداخلية على النظام بعد الحرب ، كما حصلت مصر على مساعدات وقروض من الدول العربية ، إلا أن تفجر أزمة ١٩٧٧م فى مصر، جعلت الخطاب السياسى الرسمى الساداتى فى بحثه عن مبرر لهذه الأزمة ، يركز على أن العرب لم يقدموا الدعم الكافى لمصر ، بالرغم من دورها فى تفجر هذه الثورة العربية (٣٣)، وهنا ظهرت بعض العبارات الشهيرة والمتداولة فى الحياة السياسية المصرية والتى تعبر عن المرارة تجاه العرب كالقول بأن العرب على استعداد لأن يحاربوا حتى آخر قطرة من الدم المصري، وأن العرب يعايرون مصر بفقرها ... إلخ هذه العبارات.

والواقع أن الدول العربية قدمت مساعدات مالية كبيرة لمصر قبل حرب أكتوبر وبعدها[٣٤] بل إنها لعبت دورًا مهمًا فى حرب أكتوبر وتحملت الدول النفطية بمخاطر كبيرة نتيجة قرار الحظر النفطي، هذا القرار الذى كان عاملًا مهمًا من عوامل الإنجاز الإيجابى لحرب أكتوبر . حقيقة أن هذه الدول حققت ثروات كبيرة بعد ذلك ، إلا أنها تحملت أعباء كبيرة قبل الحرب وأثناءها وبعدها ، وربما تكون المساعدات التى قدمتها كانت أقل من المتوقع من جانب الرئيس السادات ، إلا أن هذا لا يعنى أنها لم تقدم لمصر شيئا ، وإن كان هناك خطئًا ما قد حدث فهو يرجع إلى عدم وجود رؤية استراتيجية مصرية وعربية لمعالجة أوضاع مصر فى مرحلة ما بعد الحرب .

وقد ألحقت هذه السياسات أضرارا كبيرة بالدائرة العربية لمواطنة المصرية ، فالتركيز على المصالح الاقتصادية أدى إلى إخضاع علاقة المواطن المصرى بالدائرة العربية للمعايير الاقتصادية ، والتى كانت فى كثير من الأحيان فى غير صالح المصريين ، كما أن استعداء العرب خلق بيئة غير حاضنة للتفاعلات المصرية العربية خاصة بعد مبادرة السادات وتوقيع اتفاقية السلام مع إسرائيل ، خاصة وأن خروج مصر من نطاق المعادلة العربية الإسرائيلية ألحق أضرارًا كبيرة بالدول العربية.

٢ - بالنسبة للدول العربية

إن كانت هناك عوامل نابعة من السياسات المصرية فى السبعينيات قد ألحقت أضرارًا بعلاقة المواطنة المصرية فى الدائرة العربية ، إلا أن هناك عوامل أخرى نابعة من النطاق العربى - بصفة عامة - والدول النفطية - بصفة خاصة - فعلى المستوى العربى لم يتوافر نظام عربى قادر على كفالة حقوق المواطنة لأبنائه بالقدر الملائم وإن كان الأمر كذلك فكيف يكون الوضع بالنسبة للوافدين من خارجه.

وبالنسبة لدول النفط العربية فمعظم هذه الدول كانت لم تحقق الدرجة الملائمة من التطور السياسى والاجتماعى الاقتصادى الذى يتيح لها كفالة حقوق المواطنة ، بل تعرضت لصدمة اجتماعية شديدة نتيجة الانتقال المباشر من حالة البداوة الفطرية إلى مرحلة التصنيع ، ولعل مشكلة البدون التى تعرضها معظم دول الخليج تعبر عن وضع حقوق المواطنة فى هذه الدول أصدق تعبير ، ومن ثم فلم يكن من المتوقع أن تكفل هذه الدول بظروفها القائمة القدر الملائم من حقوق المواطنة للوافدين المصريين إليها.

من ناحية أخرى واجهت الدول العربية موقفًا مفاجئًا وغير مسبوق فى تاريخ العلاقات العربية - العربية ، وهو موقف توقيع أكبر دولة عربية لاتفاقية سلام مع العدو الرئيسى

للعرب وهو إسرائيل ، وأيًّا كانت المبررات التى استند إليها القرار المصرى فى هذا الصدد ، إلا أن هذا لا يمنع من كونه مثل صدمة شديدة للدول العربية ، الأمر الذى أحدث ارتباكا واضحًا فى السياسات العربية ، وأدى إلى حدوث خلل فى التوازنات العربية - العربية آنذاك ، هذا الوضع ألحق أضرارًا بالغة حول صورة مصر والمصريين الإدراكية فى العقل العربى ، حقيقة أن ردود الأفعال العربية الناتجة عن ذلك كانت انفعالية وغير مدروسة ، إلا أن المحصلة النهائية كانت سلبية بالنسبة لمصر والمصريين والعرب.

وخلاصة ما نصل إليه من خلال العرض المتقدم يتمثل فى أن عدم تمتع المواطن المصرى بحقوق المواطنة بالقدر الملائم فى دائرته القطرية ، وعدم توافر الظروف الملائمة فى الدول العربية لوجود وممارسة هذه الحقوق ، إضافة إلى حالة العداء والصراع بين النظم السياسية العربية ، كل هذه العوامل تفاعلت معًا ، لتصل فى المحصلة النهائية إلى إلحاق أضرار واضحة بعلاقة المواطنة المصرية بالدائرة العربية.

سادسًا : علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربى : الواقع والمستقبل

إن كانت علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربى ، قد لحقت بها أضرار واضحة على نحو ما تقدم ، فإن ثمة متغيرات جديدة شهدتها المنطقة وشهدها العالم كان لها تأثير واضح على علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربى ، وأول هذه المتغيرات التطورات التى شهدتها القضية الفلسطينية من حيث تعثر التسوية السلمية ، وتفجر انتفاضة الأقصى، والاجتياح الإسرائيلى للأراضى الفلسطينية وما تعرض له الفلسطينيين من إرهاب إسرائيلى منظم ، وثانى هذه المتغيرات الأزمة العراقية والتى بلغت ذروتها بالاحتلال الأنجلو أمريكى للعراق وتفجر المقاومة العراقية ، هذان العاملان كان لهما أبلغ الأثر فى بروز روح الانتماء العربى للمواطن المصرى ، وهو ما عبر عنه من خلال مظاهرات التأييد للفلسطينيين وإدانة الغزو الأنجلوأمريكى للعراق ، والدعوة إلى تقديم العون والمساعدة للشعب الفلسطينى والعراقى وقيام بعض المنظمات الأهلية بجهود واضحة فى هذا المجال .

فى إطار المعطيات الإقليمية والعالمية الراهنة والاحتمالات المختلفة لتطورها يمكن أن نشير إلى السيناريوهات التالية دون ترتيب لإمكانية تحققها ، باعتبار أن كل سيناريو من هذه السيناريوهات يحمل فى طياته عوامل تدفع لتحققه وعوامل أخرى تعوق ذلك ، ومن ثم فتحقق سيناريو من هذه السيناريوهات يتوقف على محصلة التفاعل بين العوامل الدافعة والعوامل المعوقة.

١ - سيناريو العزلة

ومحتواه أن يقتصر نطاق المواطنة المصرية على الدائرة المصرية ؛ والعوامل الدافعة نحو هذا السيناريو تتمثل فى الخبرات المصرية السلبية السابقة فى التعامل مع الدائرة العربية ، واستمرار تردى الأوضاع العربية وتدهور الإمكانات والقدرات العربية ، وارتفاع تكلفة الالتزامات الناتجة عن الانخراط فى هذه الدائرة.

أما العوامل المعوقة لتحقق هذا السيناريو فتتمثل في : بروز طبقة رأسمالية مصرية جديدة ونموها ؛ الأمر الذى يجعل الدائرة المصرية غير كافية بالنسبة لطموحاتها ، علاقة الاعتماد العربى المتبادل التى ظهرت بصورة واضحة خلال الأزمات التى شهدتها المنطقة ، ازدياد حدة التهديدات الإقليمية والدولية ، بالإضافة إلى المتغيرات الخاصة بالعولمة ، والتى تدفع باتجاه الانتفاع وبناء التكتلات الكبيرة وازدياد التواصل الإنسانى عبر الحدود وعبر الزمان والمكان.

٢ - السيناريو الإسلامى

ومحتواه أن تتسع دائرة المواطنة المصرية لتتجاوز الأفق العربى إلى الأفق الإسلامى ، بمعنى إحلال الدائرة الإسلامية محل الدائرة العربية باعتبارها الدائرة الأوسع والأشمل ، والعوامل الدافعة نحو هذا السيناريو تقوم على أساس أن هذه الدائرة لا تلغى الدائرة العربية ، بل تشملها ، كما أن الفضاء الإسلامى هو الأوسع ، الأمر الذى يوفر عمقًا استراتيجيًا أفضل للحركة ، كما أن نطاق الإمكانات والموارد هو الأوسع ، هذا بالإضافة إلى أن القوة المحركة للإسلام كدين لأغلبية سكان المنطقة تجعل الرابطة الإسلامية فى إطار هذا السيناريو هى الرابطة الأقوى.

والعوامل المعوقة لهذا السيناريو ترجع إلى الآثار التى يمكن أن تنجم عنه على المستوى الداخلى بالنسبة لنسيج المجتمع المصرى المتماسك ، وضعف التنسيق بين الدول الإسلامية والخلافات المذهبية الإسلامية، العدد الكبير للدول الإسلامية ؛ الأمر الذى يؤدى إلى صعوبة التوصل إلى توافق فى المصالح ،هذا بالإضافة إلى اختلاف الثقافات واللغات بين المجتمعات الإسلامية ؛ الأمر الذى يضيف صعوبات عديدة على التفاعل المصرى مع هذه الدائرة ، هذا بالإضافة إلى ما يمكن أن يثيره هذا السيناريو من ضغوط دولية خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر وتداعياتها ؛ الأمر الذى يجعل تكلفة هذا السيناريو تكلفة مرتفعة يصعب تحملها.

٣ - سيناريو الإحياء العربى

ويقوم على أساس إمكانية إحياء الدائرة العربية من خلال علاج سلبياتها ، والتوصل إلى

صياغة ملائمة لعلاج هذه السلبيات وأوجه الضعف القائمة، وبناء علاقة المواطنة على أسس سليمة سواء على المستوى القطرى أو على المستوى العربى ، والعوامل الدافعة نحو هذا السيناريو تتمثل فى الروابط التاريخية والثقافية والإنسانية القائمة بالفعل ، والروابط المصلحية التى يمكن تحقيقها ، هذا بالإضافة إلى حجم التهديدات الواضح الذى يواجه الدول العربية كافة ، والتى لا تستطيع أى دولة عربية منفردة مواجهتها أو التعامل معها ، كما أن متغيرات العصر تدفع نحو بناء التكتلات الإقليمية ، فلماذا تكون إمكانية تكوين تكتل عربى كبير يكفل حقوق المواطنة للمواطن العربى هى الاستثناء.

العوامل المعوقة هى حالة اليأس والإحباط السائدة الآن فى الواقع العربى رسميًا وشعبيًا خاصة بعد الاجتياح الإسرائيلى لأراضى السلطة الوطنية الفلسطينية وتنكيل إسرائيل بالفلسطينيين دون أن يكون أى دولة عربية القدرة على تقديم يد المساعدة لهم ، وكذلك بعد الاحتلال الأنجلو أمريكى للعراق والتهديدات الأمريكية المستمرة للدول العربية والضغوط التى تتعرض لها النظم العربية فى ظل سيطرة اليمين المحافظ على الإدارة الأمريكية ، هذا بالإضافة إلى الخبرات السلبية السابقة النابعة من الدائرة العربية ، والصعوبات التى تواجه عملية التطوير والإصلاح السياسى فى الدول العربية والتى قد تتحول إلى وصولها إلى نظم تعترف بحقوق المواطنة وتوفر الضمانات اللازمة لممارسة هذه الحقوق.

٤ - سيناريو الانخراط فى إطار إقليمى غير عربى

ومحتوى هذا السيناريو هو توسيع نطاق دائرة المواطنة المصرية إلى إطار إقليمى يشمل أطرافًا غير عربية ، ولا يمنع هذا من وجود أطراف عربية أخرى ، وبالتالى فالأسس التى يقوم عليها هذا الإطار تختلف عن الأسس التى تقوم عليها الدائرة العربية ، وذلك كالإطار المتوسطى أو الشرق أوسطى.

والعوامل الدافعة لهذا السيناريو تتمثل فى وجود خبرة تاريخية مصرية سابقة للتفاعل مع هذه الأطر ، ووجود اتجاه فكرى مصرى يعبر عن هذا السيناريو ، كما هو الحال بالنسبة للإطار المتوسطى ، كما أن مثل هذا الإطار يخفف من الضغوط الدولية والإقليمية ، بالإضافة إلى أنه لا يعنى قطع الصلة نهائيا مع معظم الدول العربية.

والعوامل المعوقة ترجع إلى عدم توافر الروابط الثقافية الملائمة ، والتهديد المباشر للهوية الوطنية نتيجة الانخراط فى مثل هذا الإطار ، وغياب الرابطة الإسلامية التى تعد إحدى المكونات الرئيسية للثقافة السياسية فى المجتمع المصرى ، بالإضافة إلى الشك وعدم التأكد من نوايا الأطراف غير العربية.

والملاحظ من خلال العرض المتقدم أن ثلاثة سيناريوهات من هذه السيناريوهات تقوم على فكرة المواطنة المتعددة التى سبق وأن أشرنا إليها ، فى حين أن سيناريو واحدًا يقوم على المفهوم الكلاسيكى للمواطنة ، ويرجع هذا إلى المتغيرات العالمية القائمة فى الواقع السياسى المعاصر وإلى تقديم مفاهيم جديدة أو محتوى جديد للمفاهيم القديمة فى المجال السياسي.

ويبقى أن نشير إلى أن العامل الحاسم بالنسبة لمستقبل علاقة المواطنة المصرية بالأفق العربى يتمثل فى مدى القدرة على إعادة بناء الدائرة العربية على أسس جديدة تتوافق ومتطلبات العصر ، وتكون قادرة على التعامل مع التهديدات التى تتعرض لها المنطقة العربية والإنسان العربى ، ويدخل فى هذا الإطار تطوير النظم السياسية العربية بحيث تتحول إلى نظم تقر بحقوق المواطنة وتوفر الضمانات اللازمة لممارسة هذه الحقوق وتوفر الأطر الملائمة لوفاء المواطن بالتزاماته ، كما يدخل فى هذا الإطار مدى قدرة الدول العربية على بناء تكتل عربى يضم كافة الدول العربية ، ويكفل القدر الملائم من حقوق المواطنة للإنسان العربى فى نطاق هذا التكتل العربي.

الخاتمة – المواطنة المصرية والعروبة ومستقبل الديمقراطية

من خلال العرض المتقدم تبين أن مفهوم المواطنة متعددة الأبعاد هو المفهوم السائد فى هذا العصر ، بفعل المتغيرات الجديدة التى يشهدها الواقع المعاصر ، وهذا المفهوم لا يلغى الإطار التقليدى لمفهوم المواطنة والمتمثل بعلاقة الفرد بالدولة قانونيا وماديًا ومعنويًا ، وإنما يتطلب تطوير علاقة المواطنة التقليدية ، بما يتواءم مع المتغيرات الجديدة ؛ لأن هذا التطوير من شأنه أن يحقق التوازن المطلوب للدوائر المتعددة للمواطنة ويزيل ما يمكن أن تثيره هذه الدوائر المتعددة لعلاقة المواطنة من إشكاليات.

ولعل أول النتائج الواضحة من خلال هذه الدراسة تتمثل فى أنه لا يمكن المطالبة بحقوق المواطن فى الدوائر الأخرى ، قبل تحقيق هذه الحقوق وترسيخها على مستوى الدولة ، بل الأكثر من هذا فإن قدرة الدولة على الوفاء بالجوانب المادية والمعنوية للمواطنة على المستوى الوطنى أو القطرى ، تساعد على اكتساب مواطنيها لحقوق المواطنة فى الدوائر الأخرى ، فوفاء الدولة بالجوانب المادية والمعنوية والتى تقوم على توفير احتياجات الفرد الأساسية من تعليم وصحة وغذاء وإسكان يساعد على توفير إنسان منتج فعال لديه المهارات والقدرات المتميزة التى يتولد عنها اكتساب الحقوق فى الدوائر الأخرى.

ومن ثم فعلاقة المواطنة المصرية بالدائرة العربية وغيرها من الدوائر الأخرى تتوقف على مدى القدرة على تطوير النظام السياسى المصرى باتجاه النموذج الديمقراطى الفعال ؛ الذى لا يقتصر على توفير الحقوق على المستوى القانونى فحسب وإنما الذى يستطيع تجسيد هذه الحقوق والالتزامات المترتبة عليها فى الواقع العملى ، بحيث يشعر بها الإنسان المصرى ويعيش ويتربى عليها فى وطنه الأم أولًا ، عندئذ ستتوافر للدولة المصرية المصداقية أولا ، والآليات الملائمة للدفاع عن حقوق مواطنيها فى الدائرة العربية وغيرها من الدوائر ؛ لأن النظام الديمقراطى تتولد عنه منظومة حقوقية متكاملة تشمل المواطن فى الداخل والخارج.

ويكتسب هذا الأمر أهمية نسبية خاصة على مستوى الدائرة العربية فنجاح النظام السياسى فى تقديم نموذج سياسى ديمقراطى فعال يترسخ من خلال علاقة المواطنة ، يمكن أن يكون نموذجا لدول عربية أخرى تستطيع الاستناد إليه فى عملية التطوير الديمقراطى والإصلاح السياسى الاقتصادى والاجتماعى الثقافى ؛ الذى صار يمثل ضرورة ملحة لهذه الدول خلال المرحلة الحالية ، بل ويمكن أن يتمحور الدور المصرى العربى على المستوى السياسى فى نطاق بناء هذا النموذج وتقديم الخبرة والمشورة للدول العربية الأخرى من أجل بناء نظمها السياسية على أساس الكفاءة والفعالية وحكم القانون ومبادئ النظام الديمقراطى الذى يرسخ أسس علاقة المواطنة ، وفى حالة كهذه سيكون المردود إيجابيا بالفعل على علاقة المواطنة المصرية فى دائرتها العربية ، والواقع أن مثل هذا الدور المصرى قد صار دورا مطلوبا على المستوى العربى ؛ لأنه يلبى احتياجا عربيا واضحا فى هذا الشأن ، وفى ظل الظروف القائمة الآن ، ولأن المخاطر الناتجة عن غياب هذا الدور سوف تكون ذات آثار خطيرة على مصر وعلى المنطقة العربية بأسرها ، ففى ظل غياب نموذج خارجى لا يتلاءم وظروف مجتمعات هذه الدول ؛ الأمر الذى قد يؤدى إلى انفجار نظمها السياسية من الداخل ، وهو ما يعنى المزيد من تدهور الأوضاع العربية ، والمزيد من التهديدات والمخاطر.

فكيف يمكن بناء هذا النموذج ؟ وكيف يمكن الترويج للأسس الذى يقوم عليها ؟ وكيف يمكن وضعها موضع التطبيق ؟

هذه أسئلة قابلة للبحث والدراسة .

هوامش الدراسة

(١) على خليفة الكوارى ، مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية ، المستقبل العربى ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد ٢٦٤ ، فبراير ٢٠٠١م ، ص ١١٧ : ص ١١٨.

(٢) Harester ، New York، The Found Ations Of Citizen Ship، Dawn Oliver And Dreek Heater P.p,209:210.، 1994، Wheatsheaf

(٣) المرجع السابق ، ص ١١٨.
كذلك انظر:

- David Held، Between State And Civil Cociety: Citizenship, In:Geoff And Rews (edit), Citizenship, London, Lawrenceawishart Limited، 1991، P.P. 20:12.

(٤) على خليفة الكوارى ، مرجع سابق ، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٥) .Dreek Heater, What Is Citizen Ship, London, Polity Press, 1999, P.P. 117:123

(٦) خالد الحروب ، مبدأ المواطنة فى الفكر القومى العربى ، المستقبل العربى العدد ٢٤٦ ، فبراير ٢٠٠١م ، ص١٢٨ - ١٣٣.

(٧) هشام ترابى النظام الأبوى وإشكالية تخلف المجتمع العربى ، ترجمة محمود شريح ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ،١٩٩٢م ، ص ٢٦ - ٢٧.

(٨) د. طاهر عبد الحكيم ، الشخصية الوطنية المصرية: قراءة جديدة لتاريخ مصر ، القاهرة ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، ص ٩٧.

(٩) المرجع السابق ، ص ١٠٠- ١٠١.

(١٠) د. سعد الدين إبراهيم (إشراف) ، عروبة مصر حوار السبعينات ، القاهرة ، مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٧٨م ، ص ١٩ - ٢٠.

(١١) د. فؤاد المرسى خاطر ، حول الفكرة العربية فى مصر: دراسة فى تاريخ الفكر السياسى المعاصر ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م ، ص ١٠٢ - ١٠٣.

(١٢) المرجع السابق ، ص ١٠٥ -١٠٨.

(١٣) المرجع السابق ، ص ١٠٨.

(١٤) عبد العاطى محمد ، تطور الفكرة العربية فى مصر ، د. سعد الدين إبراهيم (إشراف) ، مرجع سابق ، ص ٥٤.

(١٥) د. فؤاد المرسى خاطر ، مرجع سابق ، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(١٦) نقلا عن المرجع السابق ، ص ١١١.

(١٧) المرجع السابق ، ص ١١١.

(١٨) نقلا عن المرجع السابق ، ص ١١٠.

(١٩) عبد العاطى محمد ، مرجع سابق ، ص ٥٦ - ٥٧.

(٢٠) د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سابق ، ص ١٩ - ٢٠.

(٢١) توفيق الحكيم ، الحياد ، الأهرام ، ٢ مارس ١٩٧٨م.

(٢٢) د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سابق ، ص ٢٠.

(٢٣) المرجع السابق ، ص ٢٠.

(٢٤) د. محمود كامل ، الإسلام والعروبة ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦م ، ص ١٢٨- ١٣٠.
(٢٥) د. سعد الدين إبراهيم ، مصر تراجع نفسها ، القاهرة ، دار المستقبل العربى ، ١٩٨٣م ، ص ٢١٩- ٢٢٠.
(٢٦) أثار الكاتب الصحفى إبراهيم سعده التنبيه فى عدة مقالات نشرها أخبار اليوم فى عام ١٩٩٠ - ١٩٩١م.
(٢٧) د. سعد الدين إبراهيم ، مصر تراجع نفسها ، مرجع سابق ، ص ٢٣٢- ٢٣٣.
(٢٨) حول النظام السياسى المصرى فى العهد الساداتى انظر:
- محمد سعد أبو عامود ، الاتصال بالجماهير وصنع القرار السياسى فى مصر ٧٠ - ١٩٨١م ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٦م ، ص ٣٥٠- ٤٠٠.
- حول الأحكام القضائية الخاصة بأحداث يناير ١٩٧٧م انظر : حسين عبد الرازق ، مصر ١٨ و١٩ يناير: دراسة سياسية وثائقية ، القاهرة ، دار شهرى ، الطبعة الثالثة.
(٢٩) حول الأحداث الطائفية فى مصر خلال العهد الساداتى انظر: مجموعة مؤلفين ، المسألة الطائفية فى مصر ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٠م ، ص ٢٤٠- ٢٤٨.
(٣٠) د. سعد الدين إبراهيم ، مصر تراجع نفسها ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢.
(٣١) المرجع السابق ص ٢٥٢.
(٣٢) حول الخطاب الساداتى بخصوص الدولة العربية انظر: المرجع السابق ، ص ٢٥٤- ٢٥٦.
(٣٣) حول الدعم العربى المقدم لمصر فى العهد الساداتى انظر: د.على الجريتلى ، خمسة وعشرون عاما: دراسة تحليلية للسياسات الاقتصادية فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٧٧ ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م ، ص ١٤٩- ص ١٥٤.

٣٢ المواطنة المصرية فى عالم مفتوح .. المنازعة بين الهيمنة الأمريكية والعولمة

د. عمرو الشوبكي

مقـــدمـة

من المؤكد أن مفهوم المواطنة فى مصر ودلالته السياسية والرمزية قد شهد تحولات عميقة منذ بداية العقد الماضى وخاصة فى أعقاب ما عرف بثورة الاتصالات و"السماوات المفتوحة" و" غياب" الحدود ، وبدء الحديث عن ميلاد مواطن عالمى جديد يؤمن بالديمقراطية وحقوق الإنسان ، ويناضل من أجل نشرها على امتداد الكرة الأرضية ، بصرف النظر عن الحدود التى تفصل بين بلدان العالم.

والحقيقة أن فكرة وجود مواطن بلا حدود قد تزامنت منذ بداية الألفية الثالثة مع وجود "قوة بلا حدود" (متمثلة فى الولايات المتحدة) تسعى عبر الاستخدام المتصاعد لقدراتها العسكرية والاقتصادية والسياسية فى فرض نظم جديدة – وخاصة فى العالم العربي– تدعى أنها ستحترم حقوق المواطن. وستعمل على ازدهار الوطن.

ولعل هذا الوضع ما جعل هناك منذ البداية نظرة معقدة لفكرة " مواطن بلا حدود " ، فقد تزامنت ليس فقط مع تصاعد دور القوة العسكرية الأمريكية ، إنما أيضًا مع ما يبدو أنه "أجندة الخارج" المفروضة على الداخل بصورة لا تخلو من أساليب الترهيب والترغيب.

بالمقابل فإن تلك النظرة "الوظيفية" لضغوطات الدول الكبرى – وخاصة الولايات المتحدة – على المنطقة العربية من أجل فرض هذا " المواطن الصالح " لا يمكن أن تصمد كمتغير وحيد فى تشكيل الصورة النمطية السائدة تجاه العالم الخارجى ، فمن الصعب تجاهل مساحات الإعجاب الهائلة التى أبداها قطاع كبير من المواطنين المصريين بهذا " المواطن العالمي" والذى تظاهر من أجل قضاياه فى أوروبا والولايات المتحدة نتيجة قناعته الإنسانية بهذا العالم الواحد وذلك المواطن العالمي.

وعليه فمن الصعب اختزال قضايا المواطن العالمى فى وجود قوة استعمارية أمريكية تحاول أن تفرض نموذجها الخاص على العالم ، بقدر ما أن معظم القوى التى تواجه المشروع الأمريكى عالميًا هى أساسًا تلك القوة التى تؤمن بمفهوم المواطن العالمى الذى لا تحكمه حدود الجغرافيا ولا قيود التاريخ.

والحقيقة أن هناك كثيرًا من الكتابات النظرية التى خرجت فى مجال النظم السياسية والعلاقات الدولية ، بل وفى حقل الإعلام والاتصالات والتى تحدثت عن "نهاية الإقليم" ، وعن "عالم بلا سيادة"[1] قبل أن تتضح ملامح المشروع الكونى الأمريكى للمنطقة العربية والعـالم.

وهنا سيصبح من الصعب فصل "المواطن المصري" عن هذا الجدل حول "المواطن العالمي" بدعاوى أنها دعوة أمريكية ، أو أنها تقضى على خصوصيتنا الثقافية ؛ فلقد أصبح هذا المواطن عرضة لتأثير تلك الأفكار العالمية ، بصرف النظر عن مدى تطابق ردود أفعاله أو مفاهيمه معها ، إلا أننا من الصعب فى كل الأحوال أن نفرض "منظومة حمائية" للأفكار كما نفعل فى التجارة على البضائع القادمة من الخارج لكى نحمى البضائع الوطنية ، دون أن نبذل الجهد الكافى من أجل تطويرها وجعلها قادرة على المنافسة عالميًا.

ورغم أن هناك كثيرًا من التعريفات التى نظرت إلى الإقليم باعتباره نمطًا للرقابة على الأفراد وعلى التطور والعلاقات الاجتماعية[2] ، إلا أن الواقع السياسى والاجتماعى الجديد الذى شهده العالم جعل إمكانات فرض رقابة صارمة على ما يأتى من الخارج وعلى ثقافة العولمة مسألة غير واردة.

والحقيقة أن " نمط الرقابة " الذى تحدث عنه عالم السياسة الفرنسى برتراند بادى فى كتابه "نهاية الإقليم" ، يختلف فى الواقع من مجتمع إلى آخر ، ليس فقط على مستوى أشكال الرقابة أو وسائل القمع ، إنما أيضًا فى الواقع الثقافى والسياسى الذى ينتجه هذا النمط من الرقابة الداخلية فى مواجهة فكرة المواطن العالمي.

ولعل من المؤكد أن هذه التجليات مختلفة مصريًا عن نظيرتها الأوروبية ، حتى لو كان الاستقطاب – وربما الاحتقان – الذى تثيره يختلف عن نظيرتها فى الغرب ، إلا أنه من المؤكد أنها أخذت حيزًا كبيرًا من الجدل الفكرى والسياسى ، وأصبحت فى كثير من الأحيان هى النقطة الأولى فى "جدول أعمال " الحوارات السياسية المصرية التى تمترست فى جوهرها حول الموقف من الخارج ، ومن التساؤل حول اعتبار الإصلاح السياسى قضية محض داخلية أم هى أيضًا قضية خارجية فى عالم بدا أنه بلا حدود ؟

سنحاول فى هذه الورقة أن نأخذ تداعيات الاحتلال الأمريكى للعراق كمتغير فارق ، ساهم فى وضع الجدل السياسى حول قضايا حقوق المواطن والديمقراطية فى مصر فى اتجاه "بوصلة" الخارج ، وبدا أن هذا العالم المفتوح لا يتكون فقط من مجتمع مدنى عالمى وقوى

سياسية وشركات كبرى عابرة للقوميات ، وأيضا إعلام مرئى ومسموع عابر للحدود والقارات ، إنها أيضًا آلة بطش عسكرية أمريكية متعولمة ، واستثنائية القوة ، مثلت وجهًا آخر لتلك العولمة ، وفرضت نفسها على خلفية مناقشات قضايا الإصلاح السياسى وحقوق الإنسان فى مصر والعالم العربي.

أولا : المواطنة المصرية فى كنف البيئة المحلية

عصر الاستقلال والتحرر الوطنى

تطورت فكرة المواطنة فى أعقاب تأسيس محمد على للدولة المصرية الحديثة ، وأصبحنا مع بدايات القرن الماضى - وتحديدًا فى أعقاب ثورة ١٩١٩م ، وصدور دستور ١٩٢٣م - أمام مفهوم قانونى للمواطنة قائم على المساواة فى الحقوق والواجبات بين كل المصريين بصرف النظر عن اللون والعرق والدين ، وبدا أن نضال الشعب المصرى من أجل احترام الدستور والمساواة فى الداخل ، هو فى نفس الوقت نضال من أجل تحقيق الاستقلال ومواجهة المحتل الخارجي.

والحقيقة أن التحديات التى واجهت المواطن المصرى من أجل الحصول على حقوقه السياسية والديمقراطية كانت نتاج واقعه المحلى وخبرته الوطنية حتى لو كانت متأثرة فى بعض جوانبها بالنموذج الليبرالى الغربى ، ولكنها اختلفت فى طبيعتها عن تلك الأفكار التى راجت مؤخرًا حول المواطن العالمى وحقوق الإنسان فى عالم متعولم.

والمؤكد أن نضال قطاعات واسعة من أبناء الشعب المصرى فى ذلك الوقت -من أجل الحرية والمساواة والاستقلال- كان نضالًا فى مواجهة استبداد الداخل والخارج معًا ؛ أى فى مواجهة السلطة الحاكمة متمثلة فى الملك ، وفى مواجهة السلطة العليا متمثلة فى الاحتلال البريطاني.

والحقيقة أن الجدل الذى شهدته الساحة المصرية حول مفهوم المواطنة ، والنضال الشعبى من أجل الحصول على حقوق كاملة للمواطن طوال حقبة التحرر الوطنى فى الأربعينيات - وعصر المد القومى فى المرحلة الناصرية ، وأخيرا مرحلة الرئيس السادات- كان يدور أساسًا بين أطراف سياسية محلية لدى كل منها نسق أيديولوجى متكامل الأركان: الخطاب القومى الناصرى ، والإسلامى ، والماركسى ، والليبرالي.

وقد نجح عصر النضال من أجل التحرر الوطنى فى مصر طوال النصف الأول من القرن الماضى أن يضم كل ألوان الطيف السياسى المعارض للاحتلال والقصر ، فضمت الحركة

الوطنية المصرية أفضل وأنزه وأكفأ عناصر النضال الوطنى والسياسى فى البلاد ، وكانت "الجبهة المناوئة" من عملاء القصر والاستعمار تضم أسوأ وأفسد عناصر الأمة من السياسيين وأشباه المثقفين ، وجاءت ثورة يوليو ولمعت فى عصرها مواهب فكرية وسياسية وفنية كبيرة ، وبدا أن مشروع "الداخل" القومى والتحررى يضم جانبًا كبيرًا من أفضل عناصر هذه الأمة فلمعت أسماء مثل ثروت عكاشة ، ومحمد حسنين هيكل ، ولطفى الخولى ، ولويس عوض ، ومحمود الإمام ، ومحمود شلتوت ، كما طفت على سطح الحياة الفكرية دوريات فكرية وثقافية رفيعة المستوى ، ونشاط مسرحى وأدبى بدا استثنائيًا فى تاريخ مصر المعاصر.

كما ظهر قادة سياسيون وعسكريون كبار المستوى كعزيز صدقى ، وصدقى سليمان ، ومحمود فوزى ، ومحمود رياض ، ومحمد فائق ، وأمين هويدى ، وعبد المنعم رياض ، غيرهم كثيرون.

وقد حاولت الثورة فى ذلك الوقت أن تقدم " نموذجًا" قادرًا على جذب كثير من مثقفى العالم العربى وطلابه وسياسييه إلى أهدافه ، وتركز مفهوم المواطنة على قيمة المساواة والعدالة الاجتماعية بمعناها الجماعى ، فخاطبت المجتمع قبل الأفراد ، وأعلت من قيم المساواة بين المواطنين على حساب القيم الفردية المعروفة فى المجتمعات الليبرالية.

وقد حاولت الثورة أن تصل إلى هؤلاء المواطنين وتربط بينهم وبين الدولة ، من خلال بناء تنظيم سياسى قادر على فرز عناصر جديدة يدخلها فى حيز النشاط السياسى ، فكانت منظمة الشباب والتنظيم الطليعى إحدى أبرز محاولات الثورة فى البناء السياسى وأنجحها من أجل الوصول إلى " ديمقراطية شعبية " فى ظل عصر كانت الحدود الفاصلة بين الداخل والخارج محددة المعالم ، وكانت مفاهيم الاستقلال الوطنى تشمل الحيزين السياسى والاقتصادى ، وغلبت نظرة الريبة والصراع بين الغرب المستعمر والشرق المتحرر.

وقد أدت هذه العلاقة الصراعية إلى أن تنظر النخبة الوطنية المصرية إلى الخارج باعتباره -أساسًا- خطرًا استعماريًّا ، فحرصت على "تحصين" نفسها من خطره وشيدت نظامًا سياسيًّا قائمًا على الحزب الواحد ، تداخل فيه الأمن مع البيروقراطية والسياسة ، وكانت هناك قيود كثيرة على العمل السياسى المستقل.

ومع ذلك فقد أعطت طبيعة المرحلة وظروف العصر -التى تميزت بهيمنة مفهوم السيادة الوطنية ودور الدولة القومية كفاعل وحيد على الساحة السياسية والدولية- مناخًا موضوعيًا لتماسك مشروع البناء فى "كنف البيئة المحلية" ، والذى نجح فى بناء تنظيم سياسى قائم على

الحزب الواحد -كما حدث فى الغالبية الساحقة من تجارب العالم الثالث - قادر على استقطاب كثير من أفضل العناصر المؤمنين بمبادئ الثورة جنبًا إلى جنب مع هؤلاء الراغبين فى الحصول على مزاياها ومكاسبها.

وقد ظل طوال تلك الفترة خصوم التجربة الناصرية على الساحة العربية من قوى سياسية أخرى - ككثير من الليبراليين والإسلاميين وبعض الشيوعيين - يحركهم أساسًا إطار أيديولوجى محلى فى مواجهة إطار أيديولوجى آخر هو نتاج أيضًا لتلك التربة المحلية ، وحتى لو تحالف بعض خصوم يوليو مع قوى خارجية ، إلا أن من المؤكد أن البناء العقائدى لكثير من هؤلاء الخصوم (كالإسلاميين والليبراليين المرتبطين بحزب الوفد) كان يعتمد على إحلال نسق فكرى وسياسى محلى مستمد من البيئة الوطنية محل نتاج آخر لنفس هذه البيئة وتفاعلاتها حتى لو اختلفت مواقف كل نسق من كيفية التعامل مع " نسق الخارج " الغربي.

وقد جاء عصر السادات ليؤكد نفس الآلية السابقة ، فالرئيس الراحل عبر عن توجه مصرى ارتبط بتوجهات أيديولوجية وسياسية ترى فى التحالف مع الخارج الأمريكى والغربى الطريق للتخلص من المشكلات المصرية ، واختلف معه خصوم سياسيون على نفس الأرضية الوطنية السابقة ، وضمت كل ألوان الطيف السياسى العربي: ناصريين وقوميين ، إسلاميين ، شيوعيين ويساريين ، ليبراليين ووفديين.

ولعل الملفت فى تلك الفترة أن الخطاب الرسمى والإعلامى لمصر كان قد دخل فى معارك سياسية عنيفة مع كل قوى الداخل بمختلف تياراتها ، والتى كان فيها انتقاد الولايات المتحدة أو اتفاقية كامب دافيد من المحرمات.

ورغم كثير من " الاتهامات التخوينية "التى أطلقت على الرئيس السادات عقب توقيعه على اتفاقات كامب دافيد ، إلا أن من المؤكد أن مشروعه السياسى كان مشروعًا من داخل المنطقة ، بل إن هذا الهجوم الشديد الذى شنه على معارضيه ، والخطوط الحمراء التى وضعها أمام أى مساس بحلفاء الخارج الغربيين قد دل على وجود قدرات "داخلية" على صناعة مبادرات سياسية وطنية -أيًا كان الموقف منها- من الداخل إلى الخارج ، وكان من الصعب أن نقول إن مشروع السادات كان "طبخة خارجية" فرضتها قواعد نظام عالمى ، بقدر ما عكست رؤيته للالتحاق بالعالم الغربى ، والتحالف مع الولايات المتحدة كشريك ولو صغيرًا فى معادلات القوة الدولية.

وقد ظلت قضايا الديمقراطية والإصلاح السياسى وحقوق المواطن داخل الإطار الوطنى ، وطرحت باعتبارها همومًا داخلية قدمها معارضو الرئيس السادات من قوى يسارية

وليبرالية وبعض التجمعات الإسلامية ، فى مواجهة مؤيديه الذين اعتبروا مشروعه بداية تحول وطنى فى تاريخ مصر المعاصر.

ويبدو أن الرئيس السادات كان لديه ما يقدمه للغرب ، ولم يشعر أنه مهدد بفعل عوامل الضغط الخارجى ، وهذا ربما ما لم يعد واردًا الآن حين أصبحت كثير من الأنظمة العربية – ولو فى أقصى اليمين والمحافظة – موضع شك وعدم قبول من قوى الخارج الأمريكية ، فلم تعد هناك أثمان سياسية تدفع فى مقابل الرضا الأمريكى كما جرى فى السبعينيات حين كان تحول مصر من معسكر ومن نموذج إلى آخر يمثل فى حد ذاته قيمة كبيرة تستحق " المكافأة " أو "المعونة" والدعم ، أما الآن وفى حقبة "حكم الخارج الأمريكى" فإن القضية أصبحت قدرة وكفاءة وإمكانية قوى وأنظمة الداخل على التأثير والتفاعل النقدى مع منظومة الخارج العـالمية .

والحقيقة أن مفهوم المواطنة وقضايا الديمقراطية والإصلاح السياسى لم تكن منذ ثورة ١٩١٩م المصرية وحتى بداية العقد الماضى إلا قضايا تخص أساسًا الشأن الداخلى ، أما دور الخارج فقد اقتصر على تقديم نموذج قد يستلهمه البعض أو يرفضه ، أو ينظر إليه البعض الآخر نظرة توفيقية تتفق معه فى جوانب وترفضه فى جوانب أخري.

وقد قدم أحيانًا هذا الخارج دعمًا لأنصاره فى الداخل من حلفاء الاتحاد السوفيتى أو الولايات المتحدة ، ولكنه لم يقدم مشروعًا متكاملًا اعتمد على شرعية نظام عالمى جديد تعولم فى كثير من قيمه على المستوى الاقتصادى والسياسى والاجتماعى ، حيث تميز القرن الماضى بوضوح الحدود الفاصلة بين الوطنى والعالمى ، والداخلى والخارجى ، خاصة أن كل من حاول عبوره وتعاون مع " المحتل الخارجى " كان يوضع فى خانة العملاء فى نظر الغالبية الساحقة من المواطنين.

ويلاحظ مثلًا أن حلفاء الخارج فى المنطقة العربية وعلى رأسها دول مثل مصر والسعودية ، أو خصومه كأنظمة "الصمود والتصدى" العربية التى عارضت سياسات الرئيس السادات تحت دعاوى تقدمية عديدة ، ظلوا يشعرون جميعًا طوال السبعينيات أن منظومة القيم الثقافية والسياسية التى يحكمون بها شعوبهم هى مسألة داخلية أقرب لقضايا السيادة الوطنية ، ورفع البعض راية النضال ضد كامب دافيد وإسرائيل ، وارتكب تحت حجتها جرائم مخزية بحق شعوبه ، وكانت ربما الحالة الصدامية فى العراق نموذجًا فريدًا لبقاء "البناء الداخلى" بمنأى عن التهديدات الخارجية طوال عقد السبعينيات والثمانينيات فسحق المواطن العراقى ، وظل

الخارج يتعارك مع القشرة السياسية والأيديولوجية التى تغلف جوهر هذه الأنظمة فيحاول أن يدفعها يمنيًا أو يسارًا ، أو يتحالف معها فى معركة هنا أو صفقة هناك ، ولكن دون أن يتعمق فى صلب البناء الداخلى بمعناه القيمى والسياسى على السواء.

وفى الحقيقة يمكن القول إن التحولات التى شهدها العالم منذ العقد الماضى وتحديدًا عقب انهيار الاتحاد السوفيتى والنموذج الاشتراكى وعولمة منظومة جديدة من القيم تتعلق بحقوق المواطنة والديمقراطية وحقوق الإنسان ، أصبحت هناك صعوبة فى فصل هموم الداخل عن تحديات الخارج وأچندته.

ثانيًا : المواطنة المصرية فى عالم مفتوح .. أو المنازعة بين الهيمنة الأمريكية والعولمة الإنسانية

تغيرت أوضاع العالم منذ سقوط حائط برلين وانهيار الكتلة الاشتراكية ، وبدأنا نشهد ظهور قيم عالمية جديدة ، تقوم على عولمة اقتصادية وسياسية شملت منظومة متكاملة من القيم الاجتماعية والسياسية والثقافية.

وقد جاء طرح مفهوم حقوق المواطن فى مصر مرتبطًا بتلك العولمة الجديدة للقيم والسياسات ، وظهور ما عرف بعولمة القيم وعولمة القوانين كنتاج لتصاعد دور المجتمع المدنى العالمى والمواطن العالمي.

ولعل النظرة المدققة فى خبرات عولمة القيم وعولمة القوانين تقودنا إلى ألا نتخذ مواقف معارضة ، فالقيم التى تتجه مواثيق شرف المجتمع المدنى العالمى إلى عولمتها لا نختلف حولها فهى تؤكد على الديمقراطية ، والشفافية ، والمحاسبية ، والمصداقية ، والحريات وغير ذلك مما ينادى به المجتمع المدنى حاليًا فى إطار أى مجتمع من المجتمعات ويصعب الخلاف حولها ، وفى الوقت نفسه ينبغى أن نكون على وعى بأنها جزء من عمليات العولمة الاقتصادية ، وفى أحد أركانها هى مخرجات لمؤسسات اقتصادية عالمية ـ أبرزها محاولات عولمة القوانين والتى مصدرها البنك الدولى ـ وهى فى جزء آخر منها مصدرها مخرجات لجهود المئات وأحيانًا الآلاف من مؤسسات المجتمع المدنى (مواثيق الشرف الأخلاقية) ؛ والتى يمول اجتماعاتها مؤسسات تمويل كبرى أمريكية وأوروبية ، وإن كان البعض منها (مواثيق الشرف العربية والأفريقية) قد جاءت لتعكس الاستقلالية والخصوصية الثقافية ، وقضايا التنمية فى المقام الأول .

العلاقة إذن معقدة متداخلة ، وتعكس تأثيرًا وتأثرًا بين قوى العولمة والمجتمع المدنى العالمى وهى فى الوقت نفسه تبرز تحديين أمام المجتمع المدنى العالمى ؛ أحدهما: يتعلق بالثقافة والقيم المشتركة بين الثقافات ، ويثير أمامنا كيفية التعامل مع التنوع الثقافى والتعدد القيمى ، والثاني : يثير العلاقة بين الداخل والخارج بمعنى توفير قواعد قانونية متماثلة متحررة أمام المجتمع المدنى فى بعده القومى لكى ينطلق إلى آفاق أرحب على المستوى العالمي[٣] .

وقد تشكل مفهوم حقوق المواطنة فى ظل العولمة بصورة مختلفة عما شهدناه فى عصور سابقة ، فالعولمة التى يراها البعض هى الاتجاه لدمج العالم فى منظومة واحدة ، لا تمثل توجهًا جديدًا يحدث لأول مرة ، ولكنه حدث من قبل باستخدام السيطرة العسكرية والسياسية والقوة ، إلا أن الجديد فيه هو السرعة التى يحدث بها الدمج ، والآليات الجديدة والتكنولوجية والسياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، والتى تستخدم لتحقيق دمج العالم فى منظومة واحدة[٤].

وقد انعكست هذه التحولات على مواقف القوى والاتجاهات السياسية العربية المختلفة من قضايا ، الخارج وعلى رأسها الموقف من التحديات الخارجية وتحديدًا من المشاريع الأمريكية "لتطوير" العالم العربى و"دمقرطته" ، والتى أدت إلى ذوبان كثير من الحدود الأيديولوجية بين التقسيمات العقائدية السابقة ، وأصبح هناك تقارب بين كثير من "قوى الداخل" بتفريعاتها القومية والإسلامية والليبرالية واليسارية فى مواجهة " قوى الخارج " التى تبنت ضمنًا أو صراحة ما تروج له الإدارة الأمريكية حول زرع الديمقراطية وحقوق المواطن وغيرهما من تلك المفاهيم.

ويمكن القول إنه منذ العقد الماضى أصبح المواطن فى مصر يعيش فى ظل عالم جديد وواقع محلى يختلف عن ذلك الذى عاشه طوال سنوات التحرر القومى وبناء الدولة الوطنية الحديثة ، وصار التداخل بين الداخل والخارج لا يعكس فى كثير من الأحيان خيارًا أيديولوجيًا فقط ، إنما أيضًا واقعًا جديدًا لعالم جديد بدأ يتشكل عالميًا عقب سقوط حائط برلين ، وعربيًا بعد سقوط برجى نيويورك.

وقد صارت النخب العربية الرسمية تشعر لأول مرة بتهديدات الخارج ، وتغيرت كثير من مفردات خطابها فى التعامل مع " الخارج " ، ورُفع الحظر فى مصر مثلًا عن كل صور النقد المقبول وغير المقبول ضد الولايات المتحدة ، وأصبح هناك كثير من الكُتّاب المؤيدين للحكومة يهاجمون مشاريع الخارج الأمريكية بصورة أكبر أحيانًا من كتاب المعارضة القومية

والإسلامية ، وظهر أيضًا كثير من الكُتّاب الليبراليين الذين أبدوا درجة واسعة من الاختلاف مع بعض كتاب الداخل الحكوميين فى التعامل مع الاحتلال الأمريكى للعراق ، وبدت كتابات نوعية محدده من الكتاب الليبراليين أكثر تقدمية من كتابات بعض قوى الداخل القومية والإسلامية والرسمية ، فيما يتعلق بقضايا الإصلاح السياسى الداخلى ، وبالذات بعد ظهور الخبرة العراقية التى أظهرت لأول مرة فى التاريخ العربى المعاصر أن شر الداخل كان أسوأ بكثير من شر الخارج ، وأن تحالف معظم قوى الداخل العراقى مع "الشر الأقل" من المستحيل وصفه بالخيانة.

والحقيقة أن التفاعل بين الوطنى والعالمى قد أخذ مساحة واسعة من الجدل الفكرى فى مصر خاصة ما يتعلق بقضايا حقوق المواطن ، وأصبح هناك حالة من الاضطراب بين الإيمان بتلك القيم الإنسانية ، وبين الرفض لسياسات الهيمنة الأمريكية.

ولعل المعضلة الحقيقية فى الواقع المصرى أن هذه التجليات المتعددة الأوجه للعولمة ، قد تداخلت مع سياق سياسى محلى يحول دون وجود تفاعل صحى مع الخارج سواء بسبب القيود الديمقراطية ، أو بسبب العجز عن الدخول فى علاقة تشاركية ونقدية مع الغرب لا تقوم على الطاعة المطلقة أو "التكفير المطلق" ، وهو ما أدى إلى تعميق الهوة بين "المواطن المحلى" وما يمكن أن نطلق عليه مجازًا "المواطن العالمي" ، وصعَّب من فرص مساهمة المجتمع المدنى المصرى فى مسيرة المجتمع المدنى العالمي.

وقد أضعفت القيود السياسية والقانونية الكثيرة المفروضة على منظمات المجتمع المدنى من نشاطها ، ومن قدراتها على الفعل والمبادرة ، وبالتالى على الحركة والتأثير ، مقارنة بنظيرتها الأوروبية ، إضافة إلى أن خطاب الخصوصية بمعناه المنغلق ، قد وجد تربة ملائمة للنمو والازدهار ، نتيجة السياسات العدوانية الأمريكية فى المنطقة ، فأصبح الاحتماء بصيغ التضامن الإسلامى أو الوطنى بمثابة خط دفاع فى مواجهة " الهجمات الأمريكية " التى نجحت فى أن تحول معركة الداخل المصرية بين قلة تعتبر أن الوصول إلى مفهوم حقوق المواطنة لن يتم إلا عقب الإلحاق بمشاريع " زرع الديمقراطية " الأمريكية فى المنطقة ، وبين أكثرية تحدثت فقط عن " المواطنين " المسلمين والعرب باعتبارهم ضحايا المشاريع الأمريكية ، وأن البدائل التى تخصهم ليس لها فى كثير من الأحيان أى علاقة بما يخص الإنسانية كلها ، إنما هى فى أغلب الأحيان " بدائل " لمقاومة الهيمنة الأمريكية ، وليس بناء مواطن حر يختار بإرادته كيفية التفاعل مع العالم الخارجي.

وقد عجز التيار الثالث الذى يدعو إلى المساهمة فى المسيرة العالمية ، والإيمان بقيم إنسانية مشتركة يحملها " المواطن العالمى " الذى خرج بالملايين ليعبر عن رفضه لاحتلال العراق وفلسطين ، فى أن يكون بمثابة البديل بين خطاب الخصوصية المغلقة الذى يقدم ثقافة "حمائية " للمواطن من الأخطار الخارجية حتى لو كانت الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان ، وبين خطاب الإلحاق السياسى بخطاب الولايات المتحدة ذى الشكل الديمقراطى عن طريق مزيد من الطاعة والاستجابة للأچندة الأمريكية ، على اعتبار أن الديمقراطية وصفة تقدم وليس عملية تطورية تناضل الشعوب من أجل تحقيقها.

وقد جاءت حرب العراق لتوضح أن علاقة الديمقراطية وحقوق المواطن بالخارج لا تمثل مجرد تفاعل مع مجتمعات وثقافات أخرى - خاصة الغربية منها- إنما أيضًا ارتبطت بمشاهد العنف والدمار الذى بدا مصاحبًا " للديمقراطية الأمريكية " المحمولة جوًا إلى أكثر من بقعة من العالم.

وعلية فإن الانقسام التقليدى الذى عرفه المجتمع المصرى فى فترات سابقة بين سلطة سياسية ومعارضة وطنية ، قد تحول إلى انقسام أعمق بين نخبة الداخل والخارج ، وأصبح لكلّ منهما موقف خاص من قضايا الديمقراطية ، وحقوق المواطن اتضح من خلال تناقض مواقفهما من الاحتلال الأمريكى للعراق.

وقد ساعدت هذه التغيرات الإقليمية فى ربط قضايا الإصلاح السياسى بمسألة دور الخارج ، وتحديدًا الولايات المتحدة باعتبارها لا تحمل بالأساس " نموذجًا ديمقراطيًا " إنما قوة الفرض والإجبار ، وغاب فى كثير من الأحيان الجدل حول أولوية الإصلاح السياسى باعتباره قضية داخلية وأن تعثره يمثل عاملًا حاسمًا وراء تصاعد أو نجاح دور الخارج فى الهيمنة على مقدرات المنطقة.

ولعل هذا ما جعل أبرز محاور الجدل وربما الاحتقان السياسى الأبرز يدور حول مسألة التدخل الخارجى فى شئون مصر الداخلية ، وانقسام النخبة السياسية المصرية فى ظل هذا العالم المفتوح حول قضايا الخارج بدءًا من الإصلاح السياسى وحقوق الأقليات ودور منظمات حقوق الإنسان وما عرف بقضية سعد الدين إبراهيم ، وانتهاءً بقضية احتلال العراق وإسقاط نظام عربى ، واعتقال قائده بفعل قوى احتلال خارجية وليس نتيجة خيار شعبى داخلي.

١ - نفاذ رؤى الخارج إلى الداخل أو انقسام النخبة المصرية حول "الوافد الخارجي"

عاشت الحياة الحزبية المصرية عقودًا طويلة من الزمن وهى تتصارع حول أچندة محلية

ذات طموحات وطنية تناضل تارة من أجل إسقاط النظام الملكى ، وتسعى تارة أخرى من أجل إرساء قواعد الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان ، وحتى حين تبنت بعض هذه القوى خطاب " الأممية الاشتراكية " كان هذا الخطاب يخص بعض أنظمة الحكم فى الجانب الشرقى من العالم ، وتبشر به بعض القوى الحزبية والسياسية فى الجانب الغربى منه ، وعادت وغادرت معظمها نصوصه الأممية لصالح "وطنيات" محلية عرفت أحيانًا باسم "الشيوعية الأوروبية" ، وفى أحيان أخرى باسم "اشتراكية التسيير الذاتى" ، وفى أحيان ثالثة باسم "الاشتراكية الوطنية".

وهكذا كان من الصعب اعتبار الخطاب الأممى الماركسى فى نسخته المصرية أنه انعكاس لحالة "عولمية" سادت الكرة الأرضية بشمالها وجنوبها ، وبشرقها وغربها ، على عكس المشهد الحالى حين هب على المجتمعات الوطنية فى كل بقاع الأرض نسق فكرى وسياسى جديد ، هاجم بدون هوادة حصون الدولة الوطنية وأثر فى طبيعة الجدل السياسى والحزبى السائد فى هذه المجتمعات.

وقد تضمن هذا الخطاب مفاهيم سياسية واقتصادية جديدة تمحورت سياسيًا حول احترام الديمقراطية وحقوق الإنسان والأقليات الدينية والعرقية ، واقتصاديًا حول قضايا تحرير التجارة العالمية ورفع الحواجز الجمركية.

وإذا كان من المؤكد أن هذا الخطاب العالمى قد تعرض لانتقادات حادة بعضها كان صحيحًا ؛ خاصة فيما يتعلق بالمحاولات الأمريكية غالبًا لتوظيفه سياسيًا ، والبعض الآخر قد جانبه الصواب خاصة ما يتعلق برغبة البعض فى مواجهة العولمة بمزيد من العزلة عن العالم ، والعمل فى نفس الوقت على وضع ترسانة هائلة من الحصون القانونية والسياسية لفرض هذه العزلة .

وقد اجتاح هذا الخطاب دول الجنوب والشمال معًا ، وإن كان تأثيره على الأولى مختلفًا شكلًا ومضمونًا عن الثانية ، ولم تشكل مصر استثناء من هذه الحالة فقد شهدت فى السنوات الأخيرة جدلًا سياسيًا من نوع جديد لم تعهده من قبل ، وتمحور حول قضايا بدت وكأنها "واردة" من الخارج ، ولم تكن فى كثير منها صناعة محلية.

وعلى الرغم من أن صور الإجماع الوطنى والحزبى فى مصر تركزت غالبًا على مواجهة تحديات الخارج المتمثلة عادة فى التحديات الإسرائيلية والأمريكية ، إلا أنها امتدت منذ بدايات الألفية الثالثة لتتفاعل مع " أجندة " متكاملة قادمة من الخارج تتجاوز حقل السيادة والكرامة والاستقلال الوطنيين لتصل إلى حقول اجتماعية وثقافية متنوعة.

وقد تركزت "أچندة العولمة" فى مصر طوال العام الماضى على قضايا حقوق الإنسان والديمقراطية وحقوق الأقليات ، حيث تفاوتت ردود فعل الأحزاب السياسية تبعًا لكل قضية على حدة ، وتبعًا للتيار السياسى الذى يناقشها.

وقد اتخذت أحزاب المعارضة الرئيسية موقفًا متعاطفًا من معظم التقارير الدولية التى أصدرتها منظمات حقوق الإنسان فى مصر وخارجها ، وانتقدت أوضاع والديمقراطية وحقوق المواطنين.

وقد اقتربت مواقف حزب التجمع كثيرًا من مواقف حزب الوفد فيما يتعلق " بالأچندة " الدولية فى مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان ، كما أبدى الحزب الناصرى تعاطفًا ملحوظًا مع هذه "الرسالة الدولية " - وإن بصورة أقل حماسا من التجمع والوفد- أما الحزب الوطنى الحاكم فقد رفض من الأصل الاعتراف بوجود انتهاكات لحقوق الإنسان ،كما رفض أيضًا التدخل فى شئون مصر الداخلية من خلال تقارير " منظمات مشبوهة " تعمل على زعزعة الاستقرار فى البلاد ، كما وجه انتقادات حادة لمنظمات وجمعيات حقوق الإنسان المصرية ، واعتبرها مجرد أدوات "مدفوعة الأجر " لمخططات خارجية تستهدف النيل من مصر وشعبها.

وعلى خلاف الموقف من قضايا حقوق الإنسان والحريات العامة جاء موقف الأحزاب المصرية من قضية حقوق الأقليات -والجدل الذى أثير حول وجود اضطهاد دينى للأقباط- موحدًا ؛ حيث أعلنت جميع الأحزاب السياسية المصرية رفضها التام لما جاء فى التقارير الدولية والمحلية فى هذا الخصوص.

ومع ذلك فإن الأمر لم يمنع قيام تيارات أخرى وصحف حزبية ومستقلة ، بإلقاء اتهامات الخيانة والعمالة على كثير من منظمات حقوق الإنسان ، واعتبرتها مجرد منفذ للسياسات الأمريكية ، وأنها " تتآمر على أمن مصر وسيادتها ". ورغم أنه من الصعب قبول الاتهامات التى راجت ضد جمعيات حقوق الإنسان واعتبرتها كأنها هى المسئولة عن تلك الحملة ، إلا أنه من المؤكد أن الخلاف الواضح بين هذه " الجماعات الكوكبية " وبين الأحزاب الوطنية كان واضحًا وذا دلالة ، ويصعب معه التسليم ، بأن كلا الطرفين يمثل نسيجًا واحدًا لمجرد أنهما يعارضان الحكومة ويطالبان بالإصلاح السياسى ، فأحيانًا ما اختلف الجانبان حول العديد من القضايا ، وأحيانًا ما اتفقا حول قضايا أخري.

فعلى سبيل المثال ، فقد تفاعلت الأحزاب السياسية المصرية وبعد أقل من عام عن "معركة الأقليات" ، مع "مبادرة" المنظمة المصرية لحقوق الإنسان الخاصة بالإصلاح السياسى

والدستورى فى مصر حيث عقدت أحزاب المعارضة ولأول مرة فى تاريخها مؤتمرًا صحفيًا فى ١٢ سبتمبر ٢٠٠٠م فى مقر المنظمة المصرية لحقوق الإنسان من أجل الدعوة إلى إجراء إصلاحات سياسية فى البلاد.

وتعد هذه هى المرة الأولى التى تبدو فيها أحزاب المعارضة الوطنية وكأنها فى حاجة إلى "دعم خارجي" تمثل فى منظمة غير حكومية تعتبر جزءًا من منظومة قيم فكرية وسياسية "عالمية" كالمنظمة المصرية لحقوق الإنسان.

ولعل المفارقة التى تتضح فى هذا الإطار تكمن فى اتفاق الحكومة وأحزاب المعارضة على مواجهة بعض مظاهر هذا الخطاب العالمى الجديد حول بعض القضايا ، كالحرب الأمريكية فى العراق ، أو الحديث عن اضطهاد الأقباط ، أو الدعم الفج الذى تقدمه الإدارة الأمريكية لمركز ابن خلدون ورئيسه سعد الدين إبراهيم ، ولكن فى أحيان أخرى تحاول هذه الأحزاب أن تواجه هيمنة الحزب الحاكم بإبراز تقارير المنظمات الدولية الخاصة بانتهاكات الحكومة المصرية فى مجال حقوق الإنسان ، وأحيانًا ثالثة تبالغ الدولة المصرية فى إبراز بعض التقارير والأخبار الصحفية "العالمية" - حتى غير ذا القيمة منها - التى تشيد بأداء الحكومة المصرية ، أو فى تصريح أو مكالمة هاتفية من هذا القائد أو ذلك الزعيم الغربى الذى يشيد فيها بحكمة القيادة السياسية المصرية ، وبدا فيها الخارج بمثابة الحكم الذى يحمل "صكوك الشرعية " التى يضفيها على أنظمة الداخل.

وقد أدى هذا الوضع إلى غياب خطاب مواطنة مصرى متماسك ينطلق أساسًا من ضرورة احترام حقوق الإنسان والديمقراطية كقيمة عليا ، وكشرط من شروط النهضة الاقتصادية والسياسية فى الداخل ، وبصرف النظر عن إملاءات الخارج الذى تحول فى هذا السياق إلى صورة ولى الأمر الذى فى يده المنح والمنع ، ويمتلك عصا الترهيب وجزره الترغيب ، وتعطلت بالتالى - أو بالنتيجة - الفرص الحقيقية لبناء خطاب مصرى يحترم حقوق المواطنة كخيار مبدئى ، ويرغب أيضًا بالمساهمة فى مسيرة الفكر الإنسانى فى احترام حقوق المواطن ، كخيار أصيل نابع من ثقافته ، ومن تصورات الجزء الأكبر من نخبته السياسية.

٢ - المشهد العراقى : المواطنة الغائبة أو انكسار الداخل وتقدم الخارج

ويمكن القول إن الدلالة الأبرز للمشهد العراقى عشية سقوط بغداد تتمثل فى أن هزيمة الداخل " كانت بالأساس هى السبب الرئيسى وراء " انتصار الخارج " ، فاحتلال العراق ليس فقط حدثًا عدوانيًا ارتكبته الإدارة الأمريكية بحق شعب عربى إنما هو بالأساس نتيجة

فشل وهزيمة مشروع الداخل العراقى وتحوله إلى قوة احتلال عجزت عن أن تواجه قوة الاحتلال الخارجى ، ووضعت العراق فى وضع يختلف عن مجمل الأوضاع التى عرفها العالم العربى طوال القرن الماضى فى علاقاته بالمستعمر الخارجي.

وقد افتقد نظام صدام حسين لكل أسس الشرعية السياسية والأخلاقية فى الداخل والخارج ، وارتكب كل ما لا يمكن تصوره من جرائم فى حق شعبه والشعوب العربية ، وبدا الغزو الأمريكى فى أعين كثير من العراقيين وكأنه مخلص من الطغيان والاحتلال الداخلى ، وبدا معه "احتلال الخارج" أقل سوءًا ودموية من "احتلال الداخل". "فاستناد النظام إلى أكثر السياسات قبحًا فى الحكم والسيطرة ، ونهب ثروات البلاد وتبديدها على مغامرات عسكرية شتى ، واسترضاء دوائر اجتماعية وحزبية محدودة وعلى كبت التنوع الطبيعى العرقى والمذهبى والسياسى الذى يشكل نسيج المجتمع العراقى تجعل مهمة الدفاع عنه مسألة مستحيلة"(٥).

فقد هجر هذا النظام ما يزيد على أربعة ملايين عراقى على امتداد المعمورة ، وارتكب فى حق من لاحت له ولو من بعيد شبهة المعارضة جرائم من الصعب تصورها فى القرون الوسطى ، وأعيد انتخاب صدام حسين قبل الحرب بنسبة ١٠٠ ٪ من الأصوات فى مشهد ينتمى إلى المضحكات المبكيات.

وقد أدت هذه الأوضاع إلى تسهيل مهمة "محتلى الخارج" ؛ لأن "احتلال الداخل" قد جعل التربة العراقية غير قادرة ليس فقط على المواجهة ، إنما أيضًا مليئة بمشاعر الانكسار والعجز ، وفقدان الثقة فى كل مشاريع "الداخل" العربية ، خاصة وأن النظام المخلوع قد قهر شعبه ووضعه فى سجن كبير تحت حجة أنه يواجه الاستعمار والولايات المتحدة ، وأنه "نموذج" لأنظمة التحرر القومى من استعمار الخارج .

ويمكن القول أيضًا إن هزيمة النظام العراقى الصدامى ، شكلت هزيمة كبرى لفكرة سيادة الدولة العربية التى هى ناقصة ومنكشفة أصلًا ، وفتحت باب التدخل العسكرى الأجنبى فى المنطقة العربية على مصراعيه ، وعليه فإن تعبير حرب تحرير العراق لا يتصادم وحسب مع مفهوم سيادة الدولة ، بل يؤسس لنماذج أخرى من التدخل بغية فرض تغييرات كبرى على الدول العربية(٦).

وهنا يكمن الحد الفاصل بين مرحلتين مختلفتين فى التاريخ العربى تتمثل فى الفارق بين نتائج الاحتلال الأمريكى للعراق ، وبين نتائج الاحتلال البريطانى والفرنسى لمعظم الأقطار العربية منذ القرن ١٩ .

فقد ظلت معظم حركات التحرر طوال النصف الأول من القرن الماضى أقرب إلى المشاريع السياسية - أو الأحلام السياسية - التى لم تجرب فى الواقع بعد ؛ لأنها كانت فى معظمها خارج الحكم ، وخارج المؤسسات الرسمية المتواطئة مع الاحتلال.

وعليه فإن احتلال القرن الماضى استدعى تلقائيًا قوى حملت رايات التحرر والنضال من أجل الاستقلال ، وامتلكت مشروعًا -وأحيانًا حلمًا- سياسيًا لنهضة واستقلال شعوب العالم الثالث ، ومساهمتها الإنسانية والأخلاقية فى صياغة خطاب إنسانى عالمى جديد - قائم على المساواة بين الشعوب ، ورفض الاحتلال والتمييز بين المجتمعات على أساس العرق واللون أو الدين- ظلت علامة على نضال هذه الحركات طوال القرن الماضي.

ولعلها تكون هى المرة الأولى فى تاريخ النظام العربى التى ينقسم فيها قطاع كبير من المثقفين فى مصر حول الموقف من احتلال دولة عربية ، رغم أن المحتل هو الولايات المتحدة التى تمثل - وفق كثير من الأدبيات القومية والإسلامية - عدوًا للأمة العربية.

ولعل خطورة هذه التحولات أنها مثلت فى الحقيقة انقسامًا سياسيًا حادًا فى قلب النخبة الثقافية المصرية ، وتحولًا استراتيجيًا عن المسار الطبيعى للتاريخ العربى الحديث الذى تضامن فيه العرب مع بعضهم لمواجهة الاستعمار والاحتلال الأجنبى ؛ خاصة الدولة العبرية الحليف الاستراتيجى للولايات المتحدة.

ولذا يمكن القول إن الانقسام العميق الذى حدث على الساحة المصرية حول الغزو ثم الاحتلال الأمريكى للعراق قد عبر فى الحقيقة عن طبيعة العلاقة الجديدة التى فرضها النظام العالمى الجديد على المنطقة والعالم ، وفى تحويل جوهر الاحتقان السائد داخل مختلف الدول الوطنية إلى انقسام بين الداخل والخارج حول أجنده متعددة الجوانب تبدأ فى العالم العربى بالإصلاح السياسى والديمقراطى ، وتنتهى فى أوروبا بمواجهة العولمة الأمريكية والتمسك بالدولة الوطنية والاستثناء الثقافى كما يردد فى بلد مثل فرنسا مثلًا.

وإذا كان من المؤكد أن جانبًا كبيرًا من الشارع المصرى ومن المثقفين والسياسيين قد تعامل مع الغزو الأمريكى باعتباره استعمارا ، إلا أنه من المؤكد أن " حالة الإجماع الوطنى " التى عاشتها مصر والوطن العربى طوال نصف قرن من الزمان فى التعامل مع المحتل الأجنبى لم تكن بنفس الدرجة من الإجماع فى الحالة العراقية.

(أ) عصر ما بعد التحرر الوطنى أو فشل الداخل فى بناء نموذج لاحترام حقوق المواطن

عكس "النجاح" الأمريكى السهل فى إسقاط بغداد ، عجزًا عربيًا داخليًا عن مواجهة تحديات الخارج أو إصلاح أحوال الداخل على السواء. فالنجاح الأمريكى فى احتلال العراق

هو بمعنى أو بآخر نتيجة للفشل العربى ، وهنا يكمن الفارق بين الأوضاع العربية فى ظل نظام صدام والأوضاع العربية فى عصر مواجهة الاستعمار حيث امتلكت حركات التحرر القومى والوطنى شرعية سياسية وأخلاقية سمحت لها بالتأثير العربى والعالمى ، بصرف النظر عن الأخطاء الكثيرة التى وقعت فيها.

وهذا ربما ما جعل هناك مشروعية لتدخل مصر الحاسم لمنع غزو العراق فى عهد عبد الكريم قاسم للكويت عام ١٩٦١م ، ومثل هذا الدور غطاءً عربيًا فاعلًا منع التدخل الأجنبى فى المنطقة ، وحمى العالم العربى من الانهيار الداخلى عن طريق امتلاك القدرة أولًا على تصحيح أخطاء الداخل كمدخل أساسى لمواجهة تهديدات الخارج.

ولعل العجز العربى المطلق رسميًا وشعبيًا فى فرض أى إصلاحات أو تغيرات فى بنية النظام العراقى خاصة بعد هزيمته فى حرب الخليج الثانية ، سواء بمحاولة إقناع صدام حسين بالتخلى عن الحكم ، والعمل على تحسين علاقة العراق بجيرانه ، أو تقديم اعتذار عراقى قاطع للكويت وللعالم العربى عن جريمة الغزو ، وعن الضحايا الذين سقطوا فى حرب تحرير الكويت قد عجل بهزيمة الداخل أمام احتلال الخارج.

وهكذا فإنه من المؤكد أن مواجهة الخارج لن تأتى بعنف الشعارات الوطنية أو الدينية التى يرددها قطاع من النخبة المصرية فى مواجهة التدخل الخارجى ؛ فالمواجهة الحقيقية لن تأتى إلا ببناء نظام اجتماعى وسياسى ديمقراطى قادر على أن يصمد أمام تحديات الخارج ، وأن يتفاعل معه نقديًا لا أن ينعزل عن مساره الإنسانى تحت دوافع مختلفة تؤدى فى النهاية إلى تكريس الاستبداد.

والحقيقة أن الحرب الأمريكية على العراق ، والانتصار السريع لقوات التحالف ، وحالة اللامبالاة العربية الرسمية ، مع نتائج ودلالات الاحتلال قد عبرت عن عمق الأزمة التى يعيشها العالم العربى ، وعدم قدرته حتى الآن على التعامل مع الاحتلال الأمريكى باعتباره من أعراض المرض العربى ومن أسبابه ، وبالتالى فإن التخلص منه لن يكون بمواجهته بمعزل عن مواجهة الأوضاع العربية الداخلية.

وهنا ربما يكمن الفارق الرئيسى بين مواجهة المحتل الأجنبى فى بدايات هذا القرن ، ومواجهة المحتل الأمريكى الآن ، فالزخم النضالى الذى أطلقته حركات التحرر الوطنى فى العالم الثالث كله مثّل إلهامًا سياسيًا وأخلاقيًا كبيرًا لشعوب الجنوب حول " حلم الاستقلال " ونجحت هذه الحركات رغم الفارق بين قوتها العسكرية والمادية وجيوش المحتلين أن

تنتصر ، ولم يحسب الكثيرون فى كل بقاع العالم الثالث فروقات القوة بين الجانبين - على أهميتها - نظرًا لوجود قضايا عادلة دعمت من صمود حركات التحرر.

فالانتصار المصرى فى معركة السويس ، وانتصار فيتنام على العدوان الأمريكى بعد واحدة من أشرس معارك القرن ، وصمود المقاومين الفلسطينيين ضد بطش آلة الحرب الصهيونية كل ذلك لم يكن أساسًا نتيجة تقارب القدرات العسكرية لكلا الجانبين ؛ فلم يكن هناك وجه للمقارنة بين قدرات الجيش المصرى ـ على صموده ـ فى معركة السويس مع قدرات الجيوش الثلاثة الغازية: بريطانيا وفرنسا وإسرائيل ، ولم يكن هناك أدنى تقارب بين القدرة الفيتنامية العسكرية ونظيرتها الأمريكية ، وأخيرًا فإن الفارق بين تسليح المقاومين الفلسطينيين والجيش الإسرائيلى أكبر بكثير من ذلك الذى كان يفصل بين الجيش العراقى والأمريكى ومع ذلك لا زال الفلسطينيون صامدين فى انتفاضتهم منذ أكثر من ثلاث سنوات رغم الفروقات العسكرية الهائلة التى تفصلهم عن جيش محتليهم.

ولعل ما ميز كل هذه المشاهد هو عدالة القضية التى دافعت عنها هذه الشعوب ، وساعدتها على تحقيق النصر أو استمرار الصمود فى المعارك التى خاضتها ضد محتليها.

وقد اتضحت منذ السبعينيات ملامح عصر ما بعد التحرر الوطنى فى المنطقة العربية -وفى معظم بلاد العالم الثالث- باختفاء القضايا النضالية الكبرى التى رفعتها هذه البلدان - باستثناء أخير فى فلسطين- وفى غياب معظم القادة التاريخيين لعصر التحرر الوطنى ، وأخيرًا فى تصاعد الاهتمام بقضايا "صغرى" ومعارك تفصيلية غير صفرية ، تتعلق معظمها بالديمقراطية وحقوق الإنسان وتحسين مستويات المعيشة ، وهى كلها قضايا لا تتطلب الإجماع الوطنى خاصة وأن مصر قد تصورت أنها حلت قضيتها الكبرى بتسوية صراعها مع إسرائيل عقب توقيع الرئيس السادات على معاهدة صلح منفرد مع إسرائيل عام ١٩٧٩م ، وبالتالى غابت من ساحة الفعل والتعبئة السياسية كل القضايا الكبرى التى ناضل من أجلها الشعب المصرى منذ ثورة ١٩١٩م ، وحتى ثورة يوليو ١٩٥٢م.

وقد تطلبت هذه القضايا الجديدة نظامًا سياسيًا غير شمولى يعتبر أن بناء قواعد ديمقراطية تنظم الخلاف والتباين بين فرقاء الساحة السياسية ، بمثابة شرط ليس فقط للنهضة والنمو ، وإنما أيضًا لإدارة علاقة صحية مع الخارج ، وتحسين القدرات الذاتية فى مواجهة الخارج ، أو اكتساب مهارة التحالف معه وليس السمع وتنفيذ الأوامر.

وقد عبر الانهيار العراقى عن عمق الأزمة التى تعانى منها " مشاريع الداخل " العربية ، صحيح أن الحالة العراقية لا يمكن مقارنتها بأى نظام آخر ، إلا أننا علينا أن نتذكر أن تجربة

البعث فى العراق كانت قبل وصولها للسلطة تجربة نضالية ثرية ، وقدمت للفكر العربى مفكرين مرموقين وسياسيين مناضلين ، تحول معظمهم بعد وصول بعث صدام للسلطة عام ١٩٦٨م إلى مجموعة من القتلة والفاسدين فى مشهد درامى نادر الحدوث ، تبخرت معه وعودهم السياسية ، وأحلامهم الأيديولوجية أمام بريق السلطة المطلقة وبطش الحاكم الأوحد .

ومن هنا فإن التحولات المأساوية فى تجربة حزب البعث تدل على أن الهزيمة والانكسار لم تصب فقط نظامًا ديكتاتوريًا عاديًا إنها أصابت واحدًا من مشاريع الداخل العربية التى وعدت شعوبها بالنهضة والرخاء ، وبالوحدة والحرية والاشتراكية ، ولم تجلب له إلا الخراب والدمار والقهر.

وهنا ربها كان الجديد فى عصر الاحتلال الأمريكى الذى جاء نجاحه ليعبر ليس فقط أو أساسًا عن فروقات القوى العسكرية التى تفصل بينه وبين النظام العراقى إنها بسبب هزيمة المواطن العراقى الداخلية ، والتى أفقدته الرغبة فى المواجهة فى ظل نظام صدام ، وأفقدته بعد ذلك الثقة - نتيجة الخبرة السلبية التى جلبتها التجربة البعثية على الشعب العراقى وعلى المنطقة - فى قدرة كل خطابات الداخل القومية والليبرالية ، بل وحتى الإسلامية على جلب خيارات عملية لنهضة العراق ، وليس فقط ترديد مجموعة من الشعارات الرنانة العاجزة عن البناء الواقعى والمواجهة الحقيقية.

وهكذا سيصبح من الصعب وصف ما جرى فى العراق بالخيانة ، أو وصف المشهد البغدادى بأنه استسلام للعدو ، فلأول مرة فى التاريخ العربى الحديث يشعر شعب وجيش عربى أن خطر الخارج ربها يكون أقل ضررًا من أخطار الداخل ، وأنه ربها يحمل المحتل الأمريكى مشروعًا لحكم العراق أقل سوءًا وأقل قسوة وضراوة من مشروع صدام حسين ، فكان هذا التحول بمثابة علامة فاصلة فى تاريخ العراق وربها المنطقة العربية ، خاصة أنها شهدت جدلًا فكريًا وسياسيًا توازى مع الحالة العراقية وبات من الصعب أن نقيمه بنفس الطريقة المبسطة التى قرأنا بها عصر التحرر الوطنى والاستقلال حين كان حلفاء الاحتلال هم فقط عملاء العالم العربى ، وأصبح الوضع مع العراق مختلفًا حين اضطرت كثير من فصائل المعارضة العراقية أن تتعاون مع القوات الأمريكية من أجل التخلص من نظام صدام حسين ، كذلك حين رأت بعض قطاعات من المثقفين العرب أنه لولا الغزو الأمريكى للعراق لما كان من الممكن أن يتخلص العراقيين من نظام صدام ، وأصبح معه الاحتلال الأمريكى أقل الخيارات سوءًا وليس بالضرورة أفضلها.

(ب) الانقسام المصرى حول دور الخارج : الاحتلال الأمريكى للعراق نموذجًا

شهدت الساحة الفكرية والثقافية المصرية جدلًا عميقًا حول الموقف من الاحتلال الأمريكى من العراق ، عكس لأول مرة رؤى جديدة من قضايا الخارج كالعولمة ، ومفاهيم السيادة الوطنية ، وغيرها من المفاهيم التى شكلت إحدى الأركان الرئيسية فى الفكر السياسى طوال القرن الماضي.

وقد اجتاحت الساحة الفكرية والسياسية المصرية خلافات حادة حول هذه القضايا التى بدا أن احتلال العراق هو القشة التى أشعلت نيرانها ، وعبرت عن قراءة وطنية محلية تضم كل ألوان الطيف السياسى بما فيها الجانب الأكبر من الكتاب الرسميين ، واعتمدت على الفصل القاطع بين الداخل والخارج ، معتبرة أن الاحتلال الأمريكى هو بالكامل شر مطلق ، وأن مقاومته بالوسائل المسلحة يجب أن تكون هدف العراقيين الوحيد ، بل إن القوى التى تواجه المقاومة المسلحة هى تقريبًا وحدها المعبرة عن الشعب العراقى ، أما القراءة الثانية فقد قبلت ضمنًا أو صراحة أجندة الخارج فى الإصلاح السياسى ، واعتبرت أن الإصلاح السياسى واحترام حقوق المواطن يمثلان فى حد ذاتهما قيمًا عليا يجب الدفاع عنها ، وبالتالى لا يوجد هناك ما يمنع من التحالف مع الخارج من أجل فرض هذه الإصلاحات على الداخل.

وقد جاءت المفارقة أن كثيرًا من الكتابات القومية أو الإسلامية تلاقت بالكامل مع كثير من الكتابات الرسمية فى مصر ، وبدا واضحًا أن عناوين صحيفة رسمية رئيسية تتشابه مع عناوين صحف معارضة أو مستقلة.

وقد شجعت صحيفة الجمهورية مواقف ليست فقط رافضة للاحتلال الأجنبى ، وإنما أيضًا تشجع على المقاومة المسلحة ضد المحتلين الأمريكيين فى مفارقة تبدو مدهشة ، خاصة إذا قارنا الوضع الحالى بكتابات الصحفيين الرسميين أثناء مرحلة الرئيس السادات ، حين كانت الإشادة بالولايات المتحدة وسياساتها من ثوابت الخطاب الرسمى المصرى فى ذلك الوقت .

وقد جاء على صفحات جريدة الجمهورية فى ١/ ٤/ ٢٠٠٣م ما يلي: " هل يمكن أن يكون هناك "حدث" أكثر جدية. وأبلغ إيلامًا.. بالنسبة للعرب كى يتوحدوا ويتفقوا على كلمة سواء.. مثل هذا الذى يجرى فى العراق الآن..؟؟ لا جدال أن عملية الغزو التى تقوم بها أمريكا وبريطانيا.. بكل هذا الجبروت وذلك الطغيان وتلك القسوة.. لم تعد تستهدف قيادة وأرضَ وعرض العراقيين فحسب ، بل إنها امتدت فورًا وتلقائيًا للنيل من الإرادة العربية ،

ونسف رغبة الطموح ومشاعر الأمل داخل أعماق أبناء الأمة جميعًا. وضح أن نبرة الانتقام عالية وعنيفة وأن حملة التحرير ليست سوى احتلال عسكرى ودينى واقتصادى وثقافى بكل ما تحمله من معان(٧).

وقد امتد رفض البديل الأمريكى إلى حلفائهم من العراقيين حين ذكرت صحيفة مايو (لسان حال الحزب الوطنى الحاكم) "أن المدعو أحمد الجلبى الذى يرأس ما سمى بالمؤتمر الوطنى العراقى فى ممارسة نشاطه وقد بدا كأنه أمريكى لحمًا ودمًا يتحدث لغتهم ويبرر أسباب احتلالهم"(٨).

وقد بدا رفض "بديل الخارج" قاطعًا فى الخطاب الرسمى المصرى الذى شهد تداخلًا واضحًا مع رؤى تيارات قومية وإسلامية وليبرالية اعتبرت مواجهة أجندة الخارج الأمريكية موقفًا ثابتًا فى خطابها السياسي.

فقد اعتبرت صحيفة حزب الوفد "الليبرالي" المعارضة أن رفضها للاحتلال الأمريكى للعراق معتمد على "ثوابت الداخل الوطنية والقومية ، وتكرر الحديث عن ضرورة دعم المقاومة العراقية المسلحة على اعتبار أنها "طريق الخلاص الوحيد من الاحتلال الأجنبي".

وقد جاءت عناوين صحيفة حزب الوفد أثناء الحرب وبعدها متمسكة بشكل كامل بهذه الثوابت ، وترفض قطعيًا الاحتلال -وهو طبيعي- ولكنها لا تتعامل معه كسبب إلا نادرًا ، ولا ترى أى جوانب إيجابية فى إسقاط أمريكا لنظام صدام حسين.

وربما يكون الخلاف الواضح الذى تفجر بين رئيس تحرير صحيفة "البداية" الصادرة عن حزب الوفد وأحد الأعضاء السابقين فى الهيئة العليا للحزب ، وبين قياداته وصحيفته اليومية يرجع فى جانب منه لهذا التناقض فى الموقف من الغزو الأمريكى للعراق ، ومن دعوا لمقاومته " لحساب صدام ". هذا الموقف وإن رفض بدوره الاحتلال الأمريكى للعراق إلا أن الفارق الأساسى بين أسبوعية البداية " الوفدية " ويومية الوفد كان حول تحميل الأولى النظام العراقى مسئولية ما جرى واعتبار أن التخلص من نظام صدام إنجاز بصرف النظر عن من قام بهذا الفعل ، وأن المعارضة العراقية لا يمكن اتهامها بالخيانة لمجرد أنها تعاونت مع "الخارج الأمريكي"(٩).

والمدهش أن صحيفة حزب الوفد قد روجت طوال الحرب لمجموعة من البيانات غير الدقيقة والتى بدت وكأنها بعد أكثر من ربع قرن تكرار لما سبق وأن انتقدته الصحيفة والحزب عن بيانات أحمد سعيد فى مصر أثناء حرب ١٩٦٧م ، فيوم سقوط بغداد روجت لدعاية وزير

الإعلام العراقى السابق الصحاف ، وبعد الاحتلال انضمت بشكل كامل "لأحزاب الداخل" الثلاثة (الوطنى والناصرى والتجمع) وقواه القومية والإسلامية التى نظرت للاحتلال فى أغلب الأحيان باعتباره "نبتًا شيطانيًّا" جاء تعبيرًا عن جبروت القوة العسكرية الأمريكية وعدائها الدفين للشعوب العربية والإسلامية ، وبالتالى منزوع الصلة عن أوضاع الداخل العراقى ، وأخطاء وجرائم النظام المخلوع.

وقد تركز خطاب الداخل المصرى على مجموعة من القضايا حيث اعتبر بشكل واضح أن الاحتلال هو فقط نتيجة العدوان الأمريكى ، دون أن يحمل النظام العراقى المخلوع أى مسئولية عما حدث ؛ ولذا اعتبر المقاومة العسكرية المسلحة هى البديل وأن "الاعتراف بحكومة المارينز خيانة"(١٠). كما اعتبر كل من تعاون مع الولايات المتحدة فى حكم الخائن وهو ما ينسحب على معظم قوى المعارضة العراقية التى اضطر كثير منها للتعاون مع الخارج للتخلص من بطش الداخل.

وقد جاءت كتابات أخرى لكثير من رموز التيار الليبرالى لتختلف مع الرؤية الوطنية التقليدية التى عبر عنها كثير من الكُتّاب الرسميين ، ولتثير جدلًا وردود فعل واسعة النطاق على الساحة الفكرية المصرية والعربية.

ولعل "لحظة الصدق والمراجعة بعد الزلزال العراقي" لأسامة الغزالى حرب كانت من أبرز هذه المقالات التى أثارت صخبًا واسعًا ، حيث اعتبرت أنه رغم رفض غالبية المصريين لصدام حسين ، إلا أنه لا يجوز بأى حال الوقوف مع الولايات المتحدة الأمريكية عدوة العرب والحليف الأكبر لإسرائيل ضد شعب عربى "فالقضية ليست فى صدام حسين إنما فى الشعب العراقي".

ويضيف الكاتب أن هذا المنطق استند إلى "قيم" و "ثوابت" عربية وأيديولوجية كثيرة ، فهناك الاعتقاد بأن الخلاف الداخلى بيننا نحن العرب والمسلمين لا ينبغى أن يصل بنا إلى تفضيل الأجنبى الدخيل ، وبالتالى فإن من رأى أهمية إسقاط صدام كان يعتبر أن ذلك هو مهمة الشعب العراقى وليس الولايات المتحدة.

وقد رفض المقال هذه الرؤى ، واعتبر أن "الوضع السياسى الفعلى الذى ساد أرض العراق طوال السنوات العشر التى سبقت الحرب كانت بين حكم ديكتاتورى فاسد ، وبين قوى معارضة عديدة داخلية وخارجية" ، وبالتالى فإن التدخل الأجنبى كان هو البديل الوحيد المتاح لإسقاط نظام صدام حسين. " وأيًا كانت الطريقة التى سقط بها نظام صدام

حسين فإن الشعب العراقى رحب بذلك السقوط ، وتنفس هواء مختلفًا ! ولأول مرة منذ سنوات طويلة لم نشاهد العراق فى أشخاص صدام وعزة وعزيز والصحاف إنما فى مئات الآلاف من العراقيين العاديين الذين ينفضون عن كاهلهم عبء سنوات الاستبداد. وخرجت أولى مظاهراتهم من مسجد أبى حنيفة النعمان تطالب بخروج الاحتلال ، وتصرخ فى نغم واحد: إخوان سنة وشيعة ... هذا الوطن ما نبيعه"(١١).

ولعل من المؤكد أن الساحة الفكرية المصرية قد انقسمت بشكل أساسى حول الموقف من "الخارج" فى صورة تتجاوز كل التقسيمات التقليدية التى عرفتها طوال السبعينيات والثمانينيات بين ثنائيات المعارضة والحكومة ، واليمين واليسار ، والقوميين والإقليميين لصالح تباين عميق حول الموقف من الخارج عامة ، والمشروع الأمريكى خاصة.

صحيح أنه داخل هذا الموقف خرجت مجموعات متطرفة على هامش كلا التيارين ، بعضها دافع عن نظام صدام حتى النخاع باعتباره بطلًا قوميًا ، والبعض الآخر تمنى - بالمعنى النفسى والثقافى والسياسي- أن يكون الاحتلال هو الخلاص الوحيد لمشاكل العالم العربي.

ومع ذلك بقى هناك انقسام واضح وجديد بين الأقسام الرئيسية لدى كلا التيارين اللذين اتفقا على رفض الاحتلال من حيث المبدأ ، ولكنهما اختلفا حول قبول التغيير بيد الخارج طالما عجز الداخل عن إتمامه.

والحقيقة فإن التقدم الواضح الذى أحرزه التيار الذى قبل بدور الخارج فى ظل فشل الداخل يرجع إلى تغييرات عملية شهدتها البيئة المحلية ، وعولمة منظومة قيم جديدة تدافع عن الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان ، وتدفع كثيرًا من المجتمعات إلى تبنيها بصرف النظر عن الموقف الأمريكى ، منها ومدى توظيفه لهذه القيم.

وقد ساهمت هذه التحولات -التى شهدها العالم منذ بداية العقد الماضى ومع انهيار الاتحاد السوفيتى وبلدان الكتلة الاشتراكية ، ومعها منظومة قيم فكرية وسياسية كاملة- إلى ظهور واقع اجتماعى وسياسى جديد يختلف عن ذلك الذى ساد المنطقة العربية والعالم إبان مرحلة التحرر الوطنى حين كانت الفواصل بين الداخل الوطنى والخارجى المستعمر لا تكمن فقط فى خيارات أيديولوجية أو فكرية إنما أساسًا فى مضمون اجتماعى وسياسى واقعى يعبر عنه كلا الجانبين.

فالأول كان يمثل حلم الداخل فى التحرر والديمقراطية وبناء مجتمع قائم على المساواة والعدالة ، والآخر يعبر عن مجتمع التمييز والقهر والاستغلال ، وكانت القوى المنضوية تحت

لواء تيار الداخل هى أفضل عناصر الأمة وأبرز مثقفيها ، على عكس مندوبى قوى الخارج الذين كانوا يضمون نكرات هذه الأمة وأسوأ من فيها.

والحقيقة فإنه من الصعب سحب هذا التقسيم على عراق صدام حسين ، بل وعلى كثير من الأوضاع داخل العالم العربى الآن ، حيث نجح النظام أن يستقطب أسوأ ما فى الأمة العراقية الشامخة والعظيمة ، وأن يضم مجرمين وقتلة يتاجرون بالشعارات القومية ، ويدخلون فى معارك خاسرة على مدار ما يقرب من ربع قرن ، ونجحت قوى الخارج فى استقطاب كثير من العناصر الأقل سوءًا ممن استقطبهم النظام المخلوع.

وعليه فإن القضية ليست فى التأكيد على الموقف الوطنى الطبيعى من رفض الاحتلال الأمريكى للعراق بشكل مبدئى كموقف أخلاقى وسياسى لا حياد عنه ، إنما فى ضرورة النظر لمجمل العوامل التى جعلت الجانب الأكبر من العراقيين ينظر إلى الاحتلال الأمريكى باعتباره أخف وطأة من الاحتلال الداخلى السابق.

وعليه فإن قراءة الحدث العراقى كنموذج للانقسام الجديد بين النخبة المصرية حول دور الخارج فى دعم حقوق المواطن وبناء الديمقراطية بدا عميقًا ومركبًا ، ولم يحل عصر السماوات المفتوحة هذا التناقض العميق بين أنصار الإصلاح عبر التحالف مع الخارج أو بدعم منه ، وبين من يعتبرون أن حقوق المواطن قضية أمريكية ، وأن حق المواطن المصرى فى الديمقراطية مسألة ثانوية أمام المعركة الرئيسية فى مواجهة الهيمنة الأمريكية واحتلال العراق والتدخل الخارجى فى شئوننا الداخلية.

وقد عجز التيار الذى ناضل من أجل ضرورة الإصلاح السياسى – قبل عصر السماوات المفتوحة والعولمة– فى فرض بديل ثالث يعتبر أن مواجهة الولايات المتحدة أو التحالف معها ، لن تكتب له أى فرصة للنجاح إلا عقب بناء نظام سياسى واجتماعى وثقافى ديمقراطى يحترم حقوق مواطنيه ، ويمتلك قدرات داخلية تمكنه من المواجهة الحقيقية ، أو التحالف بكرامة مع الخارج من أجل تعظيم المكاسب الوطنية.

ثالثًا : حقوق المواطن المصري : قضية داخلية فى عالم مفتوح ؛ أو نحو رسالة إنسانية لخطاب المواطنة المصرى

تعد قضية حقوق المواطنة والديمقراطية فى مصر مسألة داخلية ، تتعلق بحجم التطور الاجتماعى والسياسى ، ودرجة تأثير القوى السياسية ومنظمات المجتمع المدنى ، ولكن ستظل هناك علاقة تفاعلية بين هذه البيئة الداخلية والواقع العالمى الذى تعيش فى إطاره ،

فالمسألة لا تعدو فى الحقيقة مجرد خيار أيديولوجى كما يؤكد فرقاء الساحة السياسية والفكرية المصرية بالإصرار على خيار مواجهة الخارج أو الإلحاق به ، أو على ابتكار كل وسائل الحماية الممكنة من " أخطار " العولمة ، دون النظر بصورة كافية إلى أن هناك واقعًا عالميًّا جديدًا أثر فى أداء النخبة المصرية سواء الرسمية منها ، والتى حرصت على أن تتوافق ولو شكليًا مع كثير من معايير هذه العولمة اقتصاديًا وسياسيًا ، أو المعارضة التى كثيرًا ما قبلت بدور الخارج فى رقابة دولية على الانتخابات ، أو أبرزت كثيرًا من التقارير الدولية التى تتحدث عن انتهاكات لحقوق الإنسان فى مصر ، فى اعتراف واضح بالمتغير الخارجى ، ولكن بالصورة التى تتوافق مع أجندة كل طرف ، وليس بالضرورة طموحات المواطن المصري.

والحقيقة أن احترام حقوق المواطنة يعنى فى الحقيقة تعظيم القدرات المصرية فى الاندماج النقدى فى هذا العالم الجديد سواء بالتحالف مع أقطابه الكبرى كالولايات المتحدة ، أو بالاختلاف وإدارة صراع سلمى غير صفرى معها ، دون أن يعنى ذلك فى الحقيقة أى موقف أيديولوجى أو سياسى لصالح الخارج ، بقدر ما يعكس محاولة لتهيئة تربة داخلية مواتية للنهضة والنمو الاقتصادى والسياسي.

ولعل معضلة خطاب المواطنة المصرى فى صورته الحديثة ، أنه ظل أسير خطاب الداخل بانغلاقه ، والخارج باستلابه ، ولم ينجح فى طرح خطاب مصرى ذى أفق إنسانى يكون قادرًا على المساهمة فى مسيرة حقوق المواطن العالمى ، وبدا فى معظم الأحيان منتظرًا دعم الآخرين ، أو متحفزًا لمواجهتهم ، وعجز أن يستخلص من واقعه الحضارى رسالة إنسانية تكون قادرة على التأثير فى الجدل العالمى حول حقوق الإنسان والديمقراطية.

ولعل مشهد الملايين الذين خرجوا فى العواصم الأوروبية بدوافع إنسانية وسياسية مختلفة رافضين الحرب على العراق رغم أنها حرب لن تقع فى بلادهم ولن تمسهم بسوء ، ولكنهم اعتبروا أن العدوان على حياة الآخرين هو عدوان عليهم ، وأن حرية الشعوب والثقافات والأديان الأخرى هى أيضًا جزء من حريتهم ، هذا المشهد قد ألقى -ربما- الضوء على أننا من الأمم القليلة فى العالم التى لم تدافع منذ عقود عن قضية أخرى عادلة خارج حدودها ، صحيح أن واقعنا ملىء بالمشكلات والهموم ، ولكنه أيضًا ليس أسوأ بكثير من بلدان أمريكا اللاتينية التى خرج مئات الآلاف من أبنائها لرفض الحرب الأمريكية على العراق فى تضامن إنسانى وديمقراطى مدهش.

والحقيقة أن خطاب التضامن المصرى ظل أساسًا مرتبطًا بالتضامن مع المسلمين فى فلسطين أو العراق ، لكونهم مسلمين ، وليس لأنهم أصحاب قضية عادلة ، حيث تراجعت

قيمة العدالة أمام أشكال التضامن الدينى ، وعجزنا أن نرسى مفهوم العدالة والمساواة كقيم عليا ، بصرف النظر عن الدين والعرق.

ورغم أن إعمال هذه القيم سيعنى فى الحقيقة طريقة أخرى للتعبير عن "التضامن الإنساني" مع هؤلاء المسلمين فى فلسطين وغيرها من بقاع العالم ، إلا أننا آثرنا فى النهاية أن نختبئ خلف شعارات الحرب الصليبية ، والتضامن الدينى ، وإعلان الجهاد ، دون امتلاك القدرة على تحويله إلى واقع ، ودون أن نمتلك أى أفق إنسانى يجعلنا قادرين عن المشاركة فى مسيرة البناء فى العالم كله.

والحقيقة فإن غلبة هذه المفاهيم قد جعلت فى كثير من الأحيان خطاب "المواطنة المصرى" يبدو وكأنه فى صراع مع خطاب المواطنة العالمى أو فى تجاهل تام لمساره ، وخرجت فى الحقيقة كثير من الكتابات التى رفضت قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والقانون الدولى ؛ نظرًا لانتهاك الولايات المتحدة لقواعدها ، وبالتالى أعطت دون أن تدرى شرعية لسطوة القوة ، وليس سطوة القانون.

والحقيقة أن هذا الخطاب من شأنه أن يجعل خطاب المواطنة المصرية وكأنه فى جزيرة منعزلة عن العالم ، رغم أن التفاعل معه ـ نقدًا أو توافقًا ـ أصبح شرطًا من شروط تطوير خطاب وطنى مصرى يحترم حقوق المواطن فى الداخل ، ويكون قادرًا على المساهمة فى مسيرة حقوق المواطن العالمى فى الخارج.

هوامش الدراسة

(١) Un Monde sans souveranite, Paris, Fayard 1999

(٢) Bertrand Badie, la fin des territoires, , Paris, Fayard 1995, p 11

(٣) أمانى قنديل ، المجتمع المدنى العالمى ، القاهرة ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ٢٠٠٢م ، ص ٥٩ - ٦٠.

(٤) المصدر السابق ، ص ٣١.

(٥) حسن أبو طالب ، النظام العربى تحديات ما بعد احتلال العراق ، كراسات استراتيجية ، عدد ١٢٦ ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ص ١٥.

(٦) المصدر السابق ، ص ١٦.

(٧) صحيفة الجمهورية ٩ / ٤/ ٢٠٠٣م.

(٨) صحيفة مايو ، ١٥/ ٤/ ٢٠٠٣م.

(٩) انظر على سبيل المثال صحيفة البداية عدد ١٩/ ٥/ ٢٠٠٣م.

(١٠) صحيفة العربى ١٣/ ٤/ ٢٠٠٣م.

(١١) صحيفة الأهرام ٢٣/ ٤/ ٢٠٠٣م.

تعقيب ..

د. حسن أبو طالب

بسم الله الرحمن الرحيم

شكرًا لأستاذى الجليل الأستاذ الدكتور أحمد يوسف وشكرًا للأستاذة الدكتورة نادية مصطفى ولكل العاملين فى مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد. وأشعر بالفعل بسعادة بالغة لوجودى فى هذه الجلسة ولهذا الكم الكبير من الحضور الذى كنا نفتقده فى كثير من الجلسات السابقة فى ندوات أخرى ، وهذا يعبر عن أهمية الموضوع وكيف أن هذا الموضوع يمس بالفعل اهتمامات قطاع كبير من المثقفين والسياسيين والمهتمين المصريين.

سأدخل فى التعقيب مباشرة ، و مهمتى قاسية إلى حد ما والبحوث الثلاثة عميقة وتطرح إشكاليات نظرية فكرية وعملية مهمة. وللتبسيط سوف أعرض ما تم فى البحوث الثلاثة باعتبار أن هذا محاولة لاستيعاب النقاط المتداخلة ما بين الأبحاث الثلاثة.

بالطبع سمعنا خلال اليومين الماضيين وأيضًا اليوم فى كافة المحاور السابقة تعبير "المواطنة المصرية" والذى هو موجود فى عنوان المؤتمر ، وفى الحقيقة كنت أريد معرفة كيف يمكن أن أفهم موضوع المواطنة فى حد ذاته ثم المواطنة المصرية ثم علاقة المواطنة المصرية بالأبحاث الثلاثة التى تم عرضها اليوم. باختصار يمكن القول إننى فهمت المواطنة – وقد توافقونى الرأى أو لا توافقونى – أن لها بعدًا قانونيًا ودستوريًا ولا بد أن تكون هناك وسائط مؤسسية رسمية أو مدنية للتعبير عنها ، وهى تحمل مجموعة من القيم والتوجهات ، وهى أيضًا تعبير عن علاقة بين الحقوق والالتزامات التى تكشف عن مكونات هذه المواطنة. لكن المواطنة فى دولة معينة لا يمكن التعبير عنها فى حد ذاتها وإنما لا بد لها من بيئة تعمل فيها ، وهذه البيئة معناها الجغرافيا والقضايا والأولويات ومصالح متضاربة ومتناقضة أحيانًا ومتكاملة أحيانًا أخرى . وبالتالى فالمواطنة لها بعد محلى وبعد جغرافى قطرى وبعد عالمي.

وقد حاولت الدراسات الثلاث أن تمس كل جانب من هذه الجوانب ؛ جانب يتعلق بالبيئة التى تتفاعل فيها مكونات وقيم المواطنة المصرية إزاء العدو كجزء من المكون الجغرافى

أو البيئة الجغرافية لمصر وللمواطنة المصرية ، والبعد القومى القطرى أى البعد العروبى ، ثم البعد المفتوح. وبالتالى يمكن القول إن الأبحاث الثلاثة تتكامل مع بعضها البعض من هذه الزاوية .

الأمر الثانى أن الأبحاث الثلاثة تمس ما يمكن أن نسميه بعض التعبيرات السلوكية أى سلوك المواطنة المصرية ، كما هو مجسد فى حالة المقاطعة المصرية تجاه العدو ، سلوك المواطن المصرى فى التعبير عن عروبته أو ما يتضمنه من مكونات و توجهات عروبية تجاه القضايا العربية المختلفة بما فيها مسألة محاولة أن يكون هناك درجة من الاحتكاك المباشر مع البيئة العربية ، ثم أيضًا خطاب سياسى يعبر عن نفسه فى لحظة من لحظات الجدل التى تقوم بها النخبة المصرية لتكشف مكونات أو اتجاهات أساسية فى داخل مفهوم المواطنة المصرية فى تفاعلها سواء قضايا دولية أو قضايا تمس الإقليم أو قضايا عربية.

فالأبحاث الثلاثة إذًا تعالج جوانب سلوكية وتعكس هذه الجوانب السلوكية فى صورة خطاب أو مقاطعة أو تعبيرات مؤسسية فى اتجاه هذه القضايا التى هى جزء من المستويات الثلاثة التى تتم فيها عملية المواطنة. وبالتالى نجد بعض الفروقات فى التعبيرات السلوكية ، فمثلًا الاستجابات تختلف ما بين مقاطعة واحتكاك مباشر مع العالم العربى ووجود نوع من أنواع الخطاب السياسى النابع من قضايا فرضت نفسها فى العام الماضى لكن فى الوقت نفسه نجد أن كلًا منها يعكس حجم النضج والوسائط التى يتم التعبير من خلالها. فحينما تكون القاعدة مغلقة أمام التعبير المجتمعى عن جزء معين من التوجهات العربية تجاه القضية الفلسطينية تجد اللجان الشعبية ، إذًا لدينا القدرة الشعبية على التعبير عن هذه المكونات من خلال اللجان الشعبية. وهذا معناه أن القدرة على التعبير عن مكونات المواطنة ليست مرتبطة بالضرورة بوجود الديمقراطية من عدمها ، ولكن وجود الديمقراطية يوسع آليات التعبير عن مكونات المواطنة ؛ فإذا وجدت ديمقراطية كاملة تكون مساحة التعبير أكبر وإذا لم توجد فإن المجتمع أو النخبة الفاعلة يحاول أن يعبر عن هذا المكنون حتى ولو لم تكن هذه السلوكيات محمية من قِبل الدولة أو المؤسسات بل تجد قدرًا من المعارضة.

وهذا يقودنا إلى السؤال: كيف تتشكل توجهات المواطنة ، سواء المواطنة المصرية أو غيرها؟ هذا سؤال نظرى ، ودعونا نتحدث عن الحالة المصرية.

أشار الدكتور محمد سعد أبو عامود إلى الحوارات الشهيرة حول عروبة مصر ، وأقول إن هذه الحوارات تمت بين النخب ، صحيح أن لها أثرًا على الجمهور المصرى ولكن - من وجهة

نظري- العشر سنوات من بعد ١٩٧٤م والتى كان فيها احتكاك مباشر بين العمالة المصرية والمجتمعات العربية أدت إلى نضج وعقلنة وترشيد التوجه العربى للقاعدة المصرية تجاه القضايا العربية. وفى عامى ١٩٧٨م و١٩٧٩م كان هناك بحثان شهيران كمحاولة لقياس توجهات الرأى العام العروبى لدى العمالة المصرية التى انتقلت بعد ١٩٧٤م إلى دول الخليج المختلفة ، هذان البحثان هما للدكتور نادر الفرجانى والدكتور علي ليلة . و فى هذه الفترة كان الإحساس السائد هو التوحد مع هذه البلدان وأن تكون هناك دولة وحدة عربية وأن يكون هناك انسياب فى عمليات الانتقال وانسياب فى عملية العمالة ، لكن بعد ذلك وبعد أن بدأت الأمور تتغير بدأت تظهر مسألة المنافسة وتتشكل المصالح ، فالانتماءات لا يمكن أن تلغى الشق المصلحى ، والمسألة ليست أمرًا مبتورًا تعبر عنه بدرجة من المثالية. وبالتالى بدأ يحدث ترشيد لتوجهات المواطنين المصريين تجاه العمل فى منطقة الخليج ، وهذا جزء من توجهات المواطنة. وأستطيع القول من خلال الدراسات التفصيلية إن عملية الإحلال التى حدثت فى بلدان الخليج للعمالة المصرية مرتبطة أصلًا بأشياء عديدة تعكس درجة تطور المجتمعات الخليجية نفسها. وما أود أن أؤكده هو أهمية الاحتكاك المباشر حتى للتعبير عن مكونات المواطنة - فى جانبها العربى ، وبدون هذا الاحتكاك يظل الأمر فى مجال التنظير وتفتَقَد الرشادة فى التعبير السلوكى عن هذا الموضوع.

جوهر بحث الدكتور عمرو الشوبكى هو فكرة العالم المفتوح أو حالة العولمة التى نعيش فيها بكل مكوناتها وبكل أدواتها التى أتاحت لنا درجة عالية جدًا من التفاعل مع مكونات هذا العالم المفتوح ، بغض النظر عما إذا كان ذلك برغبة الدولة أم لا ، سواء كانت مؤسسات الدولة كفئًا أم غير كفء ، فصار لدينا وسائط للتعبير ووسائط لإفراز أو إبراز بعض مكوناتنا سواء العربية أو غير العربية مع هذه الآليات ؛ اتصالات ، إنترنت ، فضائيات ، سوق مفتوحة وما على ذلك من الأمور التى نعلمها ونعيشها جميعًا. وهذا مرتبط بنظام قيمى آخر هو احترام حقوق الإنسان. والسؤال هنا هو: كيف تؤثر هذه المفردات سواء على الجانب الاتصالى أو على الجانب المتعلق بالآليات التى تفرضها العولمة وتعطيها لنا كهدية على مكوناتها فى حالة المواطنة سواء تجاه القضايا العربية أو تجاه القضايا الإنسانية. وأستطيع من ذلك القول إن غياب حد أدنى من الديمقراطية المحترمة فى هذا البلد يجعلنا دائمًا ذوى قدرات وآليات مع عدم القدرة على توظيفها بطريقة جيدة. فمن الناحية الدستورية نحن مع حقوق الإنسان لكن من الناحية القانونية هناك ملايين القيود وفى الخطاب العام الموجود حتى خطاب الدولة - فى جزء منه - يحمل احترامًا لقيم حقوق الإنسان ولكن الخصوصية المصرية تترجم بقانون يقيد بعض الحقوق.

وهنا يظهر السؤال : ما علاقة الخطاب المصرى بحالة المواطنة المصرية؟ وما طبيعة الجدل بين الداخل والخارج؟ ما طبيعة الحالة العراقية؟ فاليوم على سبيل المثال سمعنا خبرًا عن وجود مظاهرات فى ١٥ مدينة عربية تدعو للسلام فى الأرض المقدسة (فلسطين). ولكن هل خروج هؤلاء الأفراد للتظاهر لمناصرة الحق الفلسطينى هو جزء من المواطنة يرتب لها حقوقًا والتزامات على الفلسطينيين؟ أم أن هذا نوع من أنواع التعبير عن الحس الإنسانى تجاه قضايا يشعر فيها المرء - سواء يعيش فى إطار الديمقراطية أو غيرها - بأن لديه قدرة على أن يقف أمام الظلم أيًا كان هذا الظلم.

إن الخطاب المصرى يتحدث عن الإصلاح والديمقراطية ، وعند التنفيذ نجد أن الحوار الذى يقوده الحزب الوطنى يتم بسرية بحيث لا نعرف مفرداته ويتم مع كل حزب على حدة وتبدو المسألة أنها ليست حوارًا وإنما هى نوع من أنواع المساومات. إذًا هناك انفصال بين الخطاب وآليات التعبير الموجودة فى الخطاب ، وهذا يدفعنى إلى النظر إلى أهمية الخطاب فى حد ذاته والذى لا يكفى حتى ولو كان خطابًا مثاليًا ، وإنما لا بد من آليات ومن مؤسسات تنشئة اجتماعية ذات محتوى جيد . وبالتالى أتساءل : هل نستطيع القول إن لدينا خطابًا عولميًا للمواطنة المصرية ؟ هل لدينا خطاب محلى وخطاب قطرى للمواطنة المصرية ؟ ما العلاقة بينهما وما التعبيرات العملية بينهما ؟ أقول إنه طالما لا توجد تعبيرات عملية بينهما أو وسائط تستطيع من خلالها أن تعبر عن هذا المحتوى يكون هناك نقص فى تطوير محتوى هذه المواطنة .

الجزء الأخير هو أننى أشرت لمسألة لجان المقاطعة وأنه رغم ضيق المساحة الديمقراطية فإن بعض النخب تفاعلت فى المجتمع واستطاعت أن تستقطب جماعات لديها شعور بالانتماء وإحساس بعدالة هذه القضية. وأتساءل : ما المؤسسات التى تراجعت؟ فلدينا مؤسسات مدنية تدخل تحت مظلة المجتمع المدنى لم تشترك فى سياسة المقاطعة ، لكن هناك مؤسسات أخرى ظهرت وحدها. كذلك ما نوعية الشبكات؟ كيف تعكس نفسها على توجهات المواطن؟ وهل الشبكات تأتى قبل توجهات المواطن أم أن توجهات المواطن هى التى تخلق الشبكات؟ وهل بالضرورة هذه الشبكات - إذا كان لها بعد عربى وبعد دولى وبعد عالمي- تعبر عن تدخل الخارج بطريقة غير رسمية والتى نرفضها فى إطار الخطاب الرسمي؟ فمتى يمكن أن تكون هذه التدخلات الخارجية مقبولة ونرحب بها ومتى لا تكون مقبولة ولا نرحب بها؟

الأمر الأخير هو أن الآليات التطوعية دائمًا ما تعكس تصورات معينة ، ولكن من الذى يشكل هذه التصورات؟ هل تحرك الأفراد إزاء القضايا يعود إلى وعيها الذاتى فقط ، أم لوجود قضايا تفرض نفسها ، أم لوجود قدرة ذاتية على التحرك؟ أى التساؤل حول الآليات المدنية التطوعية وعلاقتها بالتصور الذى تعكسه ، وما انعكاس ذلك على ما يمكن تسميته بالفاعلية المجتمعية ككل ،وإلى أى مدى يمكن تطوير هذه الآليات لكى ندفع دائمًا –ليس فقط لتوسيع مساحة الديمقراطية فى مصر– ولكن أيضًا لتوسيع مساحة النضج الاجتماعى والإنسانى لدى المواطن المصرى ؛ فى الريف ، فى الحضر ، فى المناطق العشوائية ، فى المؤسسات التى نجد فيها درجة عالية من التردى فى الأفكار والتصورات والقدرة على التعبير عن الذات.

وأنتهي عند هذا الحد وأشكركم على حسن الاستماع .



الحلقة النقاشية

- أ. السيد ياسين
- أ. صلاح الدين حافظ
- المستشار طارق البشرى
- د. نازلى معوض أحمد

الحلقة النقاشية ..

- أ. السيد ياسين
- أ. صلاح الدين حافظ
- المستشار طارق البشرى
- د. نازلى معوض أحمد

الدكتورة / نازلى معوض أحمد

أكرمتنى الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى بأن جعلتنى أوجد فى هذا المكان بين ثلاث قمم مصرية ، ومهما أقول فلن أستطيع أن أطاول قامة هذه القمم الثلاث. هذه الأيام الثلاثة للمؤتمر جعلتنى أردد بينى وبين نفسى مقولة (لو لم أكن مصريًّا لوددت أن أكون مصريًّا) ومركز البحوث والدراسات السياسية مر بمرحلتين قبل ذلك ، مرحلة النشأة والتكوين وكان مسئولًا عنها الأستاذ الدكتور علىّ الدين هلال ، لمدة ثمانى سنوات ، ثم شاء حسن حظى أن أكون مسئولة عن هذا المركز لمدة تقارب تسع سنوات فى فترة ما بعد التكوين وبداية النشاط ، وبعد ذلك تولت الدكتورة نادية مصطفى منذ عام ونصف ، وأقول قولة حق إن هذا المؤتمر هو أهم ما جرى من أعمال علمية فى هذا المركز ، فعلى مدار ثلاثة أيام دار ما يمكن أن نسميه بمنتهى الموضوعية ؛ العشق العلمى أو علمية العشق لمصر وللوطن ، وهذا جعلنى أتيقن أن كل ما قيل عن مصر من مأثورات شعبية لا يمثل إنشاءً لفظيًا بل هو حقائق واقعية ، فعندما قيل عنها إنها مصر المحروسة أرى أنها بالفعل مصر المحروسة ، بسر إلهى معين وعندما قيل عنها إنها أم الدنيا أرى أنها بالفعل أم الوطنية فى العالم ، وعندما قيل إنها قلعة الإسلام وقلعة المسيحية القبطية أرى بالفعل أنها هذه القلعة ، والدليل على هذا أن عبارة الوطنية أو عبارة المواطنة إنها لها حدود ضيقة وواضحة ، فالوطنية عاطفة طبيعية مكتسبة عند الإنسان منذ ميلاده تجاه أرض معينة من العالم بما فيها من حضارات وبما فيها من ثقافات ، هذه هى الوطنية ، فهى علاقة عاطفية مثلها مثل الأمومة والأبوة والأخوة ، فهى علاقة عاطفية طبيعية مكتسبة مع عمر الإنسان وهذا ينطبق على الحاكم والمحكوم ، والسؤال هو: أين تبدأ المواطنة ؟ تبدأ المواطنة بتفعيل هذه العاطفة فى الحياة المادية وفى الواقع المعاش فيظهر

بين المواطنين من هو حاكم ومن هو محكوم وهنا نبدأ قضايا المواطنة ، إذًا العملية كانت واضحة تمامًا فى ذهنى عندما بدأت الحضور والمواظبة على هذا المؤتمر ، وإذا بالمؤتمر يتحول الى قوة علمية ضاربة تصف الحال المصرى بكل مشتملاته ، فهو كان عبارة عن وصف مصر عام ٢٠٠٣م ، وفى هذا الشأن نلاحظ أن هناك بعض الاعتراض على أن التيار الإسلامى كان صاحب الصوت الأقوى ، فهناك أعلام قبطية كانت موجودة وأقنعتنا بقضاياها ، والتيار الإسلامى عندما تحدث ، تحدث لأن مصر هى العقل الإسلامى فى العالم ، فإن كانت الأماكن المقدسة فى مكان آخر إلا أن العقل الإسلامى موجود فى مصر السُنيّة ، أيضًا القبطية هى أساس المسيحية كديانة إلهية . ومصر هى معقل القبطية فى نطاق الديانة المسيحية ، وبالتالى كان شيء طبيعى جدًا أن نجد أن من يناقش الحال المصرى ومن يصف شئون مصر وشئون هذا الوطن العتيد هم المسلمون والأقباط.

وأنا لن أطيل لأنى أريد أن استمع لما سيقوله القمم المصرية الثلاث الموجودون على هذه المنصة ، وأكرر تشرفى الشديد واعتزازى بوجودى بينهم والحقيقة لا أملك غير أن أدعو للدكتورة نادية مصطفى وللفريق الصادق الذى يعمل معها بدوام المثابرة فى دراسة الشأن المصرى والحال المصرى فكفانا دراسة لغيرنا كفانا اهتمامًا بما وراء البحار وما وراء المحيطات؛ آن الأوان أن نهتم بأنفسنا وأن نرعى شئوننا رعاية صادقة ومخلصة رعاية عاشقة كما فعلنا على مدار الأيام الثلاثة السابقة ، والآن نبدأ الاستماع إلى التعليقات الختامية من أساتذتنا فى هذا المؤتمر وليس غريبًا أن يكون أستاذنا طارق البشرى وأستاذنا السيد ياسين موجودين ؛ لأنهم بالفعل كانوا أسود هذا المؤتمر إضافة إلى وجود أستاذنا الجليل صلاح الدين حافظ.

الأستاذ / السيد ياسين

نظرًا لطول اليوم ، سوف أحاول أن تكون ملاحظاتى فى غاية الإيجاز لأننى متشوق لسماع المستشار طارق البشرى ، والأستاذ صلاح الدين حافظ.

أولًا: أعتقد أنه بعد ٥٠ سنة من ثورة ١٩٥٢م آن الأوان للحديث بصراحة وآن الأوان لمراجعة النفس وممارسة النقد الذاتى ؛ لأنه بدون ممارسة النقد الذاتى ليس هناك مجال للتقدم، وأعتقد أن موضوع المواطنة هو موضوع أساسى ، وقد كان المركز موفقًا كل التوفيق فى اختيار الموضوع ، وسوف أبدأ بمدخل العلوم السياسية ، فهناك تصنيفات مختلفة للنظم السياسية ، وأنا أميل لتصنيف معين اعتقد أنه يتسم بالبساطة ويساعدنا على فهم الموضوع ، هذا التصنيف صاغة ليوس كوزر أستاذ علم الاجتماع السياسى الأمريكى عندما قال إن

هناك ثلاث فئات فى النظم السياسية هى النظم الشمولية والنظم السلطوية والنظم الليبرالية Totalitarianism, Authoritarianism, Liberalism . والسؤال هو: ما أهمية هذا التقسيم الثلاثى ؟ وأرى أن أهمية هذا التقسيم هو أن المواطن يسحق سحقًا كاملًا فى النظام الشمولى ، فالمواطن ليس له وجود فى النظام الشمولى والنموذج الأمثل للمجتمع الشمولى هو المجتمع السوفيتى الذى سقط سنة ١٩٨٩م وأساسه هو أنه لا وجود للفرد ولا حقوق للمواطن ، هذا بغض النظر عن أن النظام الشيوعى الإستالينى - اللينينى كان قد أعطى حقوقًا فى السكن الرخيص والحد الأدنى من الغذاء وما إلى ذلك لكن فى النهاية لم يكن المواطن السوفييتى مواطنًا ولم يكن الحكم لسيادة القانون ، وبالتالى نقول إن النظم الشمولية تسحق المواطن بحيث لا يكون له وجود . وفى النظم السلطوية ، المواطن قد تكون له حقوق اجتماعية ، كما كان فى المرحلة الناصرية ، ولكنه يفتقد الحقوق السياسية وهنا نقول - فى خلاصة من الخلاصات - إنه فيما يبدو أن المواطن لم يجد مكانه المستقل إلا فى المجتمع الليبرالى وفى ظل الليبرالية. وبالتالى فإن أى شمولية وأى عقيدة شمولية رسمية -سواء كانت الماركسية أو الإسلام- ستنتقص من حقوق المواطن ، ولدينا أمثلة تاريخية على ذلك لأننا هنا لا نتحدث عن كلام نظرى فهناك شمولية إسلامية فى إيران فى ظل ولاية الفقيه ، وبالتالى تصدر أحكام بالإعدام على أستاذ فى جامعة طهران وفى ظل هيمنة السلطة على النظام القانونى وذلك باسم الملالى الموجودين ، إذًا نجد أن المواطن الإيرانى مواطن منتقصة حقوقه ، وكما حدث فى تجربة السودان الإسلامية فى عهد الترابى ، حيث انتقصت حقوق المواطن ، إذًا ، إذا كانت هناك شمولية - طبقًا للتجارب التاريخية - وكانت هى العقيدة الرسمية للدولة ومفروضة على المجتمع يصبح المواطن منتقصة حقوقه ، ومن هنا يمكن القول إنه لا أمل لمواطنة حقيقية إلا فى ظل نظام ليبرالى يحترم التنوع والتعددية فى ظل مبادئ تداول السلطة ، وهذه مسألة أعتقد أنه لا بد أن نفكر فيها كثيرًا.

ثانيًا: أتساءل حول سبب الارتباط بين الدولة الإسلامية وإرث الاستبداد ، لماذا انتهت الشورى مبكرًا فى الدولة الإسلامية ؟ منذ السلطة الأموية وتحول الملك الإسلامى إلى ملك عضوض ، وهل الاستبداد أصبح سمة من سمات الثقافة الإسلامية ؟ ولماذا ؟ وما السبيل للخروج من هذا المأزق ؟ كيف يمكن إعمال مبدأ الشورى وهو مبدأ صحيح وسليم ؟ وكيف يمكن تأسيس مؤسسات للشورى ؟ وهل يمكن اقتباس التراث الليبرالى فى هذا المجال أم لا ؟

وبالنظر إلى دستور الولايات المتحدة الأمريكية نجد مادة خاصة بالـ impeachment وقد عزل نيكسون ، وأتساءل ، هل سبق أن عزل حاكم فى دولة إسلامية ؟ أم أنه يظل فى منصبه

أبدًا مؤبدًا إلى أن يقضى فيه حكم القضاء والقدر ، وهذه قضية مهمة والمسألة ليست فقط القول إن الشورى موجودة فى الإسلام وأن الشورى ليس لها مؤسسات ولم تمارس عبر كل عهود الدولة الإسلامية ، وبالتالى لا بد أن نفكر تفكيرًا قويًا أن موضوع الليبرالية هو الأساس لإقامة المواطنة.

والسؤال الحالى هو: ما الذى حدث خلال الـ ٥٠ سنة الماضية؟ حدث انقلابات عسكرية ، بعضها اتشح برداء الثورة المزعومة وأدت إلى سحق المواطن ونشأت أحزاب أيديولوجية كحزب البعث مثلًا سحقت المواطن سحقًا وحدث نوع من التطهير السياسى العرقى - إن صح التعبير- والنتيجة هى ٥٠ سنة من الدموية أفقدت المجتمع العربى قواه الحية ، حيث لم تكن فكرة التنوع مقبولة ، وبالتالى لا بد أن نبحث وأن ننقض ونتساءل لماذا دارت هذه الأحداث بهذا الشكل ؟

هناك دعوات للإصلاح السياسى واستعادة المواطنة وهذه الدعوات بدأت بالأساس بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧م ، فيونيو ١٩٦٧م كانت إعلان عن عشوائية اتخاذ القرار السياسى والتخبط فى القيادة العسكرية ، ولذلك نشأت الموجة الثانية من موجات النقد الذاتى وظهر نقد شديد كنقد قسطنطين زريق - رحمة الله عليه - فى سنة ١٩٤٨م حيث قال (لا بد من كفالة الحرية العامة وتأسيس المواطنة) وأصدر كتابًا سنة ١٩٦٧م بعنوان (معنى النكبة مجددًا) وكان كتابه الأول بعنوان (معنى النكبة) ، وفى الكويت عقدت ندوة حول (أزمة التطور الحضارى فى الوطن العربي) ، وتعد هذه الندوة من أهم ندوات النقد الذاتى وأهم منها ندوة (الأزمة الديمقراطية فى الوطن العربي) ، والتى عقدها مركز دراسات الوحدة العربية سنة ١٩٨٩م فى قبرص حيث كان هناك صعود للنقد وعدم رضاء بما يحدث. كل هذه الدعوات ظلت بدون فاعلية وكانت النظم لا تستجيب بسهولة إلى أن جاءت أحداث ١١ سبتمبر ونشأت إشكالية جديدة ؛ إشكالية تقول إن الحكومة الأمريكية لديها خطة لفرض الديمقراطية على الوطن العربى من خلال العراق كنموذج - كما يزعمون - وتعميم هذا النموذج والتدخل فى السياسات الثقافية ، وحتى فى الخطاب الدينى وفى التعليم الدينى ، هذا كله نتيجة لما نسميه التلكؤ الديمقراطى فى الوطن العربى ؛ نظم لا تريد الاستجابة للدعوات الشعبية ، وبالتالى كان يوجد ما يسمى (بالتناحة) القومية العربية إلى أن يفرض التغيير بل ويعملون كمخبرين لحساب أمريكا وهذا كلام خطير ، وبالتالى هذه النظم أدت إلى تخريب الأوضاع لمدة ٥٠ سنة وتتلكأ فى الإصلاح ، واليوم تظهر تصريحات فى السعودية إيجابية جدًا تنسحب إلى أهمية المواطنة والإصلاح والسؤال هو: أين كان كل هذا من قبل ؟ وبالتالى نحن

نريد فى الواقع أن نواجه مشاكلنا بصراحة لأن بداية الديمقراطية هى تأسيس المواطنة ، وأرى أن ثمة مشكلة ثقافية فى هذا الموضوع وهى أنه لا يعذر أحد بجهله بالقانون ، والشعب المصرى لا يعرف القانون حتى أن بعض أساتذة الجامعات لا يعرفون حقوقهم وواجباتهم ، فالمواطنة حقوق وواجبات ، وقد قام مركز هشام مبارك - وقد كنت عضوًا لمجلس أمنائه - قام بعمل شرح لقوانين العمال والموظفين وتوزيعها فى الأحياء الشعبية ، وأقول إن نسبة الأمية تصل إلى ٤٠ ٪ والمواطن الذى لا يعرف حقوقه كيف يدافع عنها ، وبالتالى نحن فى حاجة إلى تأسيس المواطنة من جديد وأن نعلم الناس مبادئ القانون كما ينبغى أن تكون وأعتقد أن هذه مسألة أساسية.

ثالثًا : حول مسألة الواجبات - والتى ذكرتها الدكتورة علا أبو زيد- فالمواطن له حقوق وعليه واجبات ، وفى مجال الواجبات ، مطلوب إعادة التنشئة الاجتماعية للمواطن المصرى ، فهناك تواكلية وهناك محاولة للهروب من القانون واستخدام (الفهلوة) واستخدام الوساطة والمحسوبية ، وبالتالى فالمسألة لا تقع فقط على مسئولية النظم إنما هى فى جزء منها مسئولية الثقافة السياسية والتنشئة الاجتماعية.

أصل أخيرًا لنقطة مهمة جدًا ، أشارت إليها الدكتورة علا أبو زيد بشكل غامض ، وأنا أحب أن أكون صريحًا ، هى مسألة الأقباط والمسلمين ، فهناك تمييز de facto ضد الأقباط وهو ليس تمييزًا de jure أى قانونيًا ، وأطرح أسئلة ؛ لماذا لا يوجد رئيس جامعة قبطى ؟ لماذا لا يوجد محافظ قبطى ؟ ولذلك أعتقد أن الدكتور عماد شاهين عندما عرض الخطاب الإسلامى وقال إن رأى المستشار طارق البشرى هو أكثر الآراء تقدمية فى هذا الموضوع ، عندما قال أنه ليس هناك حدود على تولى أى مواطن مصرى أى منصب حتى ولو كان رئيس الجمهورية ، ولو اعتمدنا على أنه بناء على الأغلبية المسلمة لا بد أن يكون الرئيس مسلمًا يكون الرد هو ضرورة أن يتضمن الدستور ذكر ذلك ومن حق مصر أن تفعل ذلك بل إن الدول المسيحية تفعل ذلك. فطالما لا يوجد نص فى الدستور يمنع تولى المسيحيين فإن من حق أى مواطن - أيًا كان دينه - أن يتولى أى وظيفة ، وأعتقد أن التمييز الواقعى فى مصر أخطر من التمييز القانونى بل إنه لا يوجد تمييز قانونى فى مصر. وهناك مؤشرات على وجود تمييز واقعى ولا بد أن نعترف بمشكلاتنا وآن الأوان لذلك ، وأعتقد أن مسألة التمييز الثقافى - من الأقباط ضد المسلمين والعكس - موجودة فى الفئات الشعبية ، وهذا يحتاج إلى إعادة تنشئة فى برامج التعليم وبرامج التنشئة وكيف ننشئ الشعب المصرى على أن المواطنين لهم حقوق بغض النظر عن الدين أو اختلاف الدين ، شكرًا لحسن استماعكم.

الأستاذ / صلاح الدين حافظ

يسعدنى أن أكون معكم الليلة وإن كان حظى سيئًا لعدم حضورى أمس وأول أمس. الحقيقة ، وكما تفضلت الدكتورة نازلى معوض أحمد وقد تحدثت عن أهمية انعقاد مثل هذا المؤتمر حول هذه القضية الحساسة والمهمة والتى تستدعى منا أكثر قدر من الاهتمام والتركيز فى المرحلة الراهنة بالتحديد ؛ المواطنة والديمقراطية ، وليس غريبًا على مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية هذه المبادرة الممتازة وإنما هذا هو دأب المركز منذ نشأته ، وقد عاصرته طوال فترات إنشائه وتقدمه وسعدت بأن أحضر واستمع وأستفيد وأتعلم فى هذه القاعة بالتحديد. والواقع أن قضية المواطنة والديمقراطية قضية تأتى فى موعدها ؛ لأن الأزمة الحقيقية فى المجتمع المصرى تحديدًا وامتداداته القومية وبعده القومى هى أزمة المواطن ؛ أزمة المواطن التى تبدأ برغيف العيش وتنتهى بحقه فى الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية وهو أعلى منصب فى الدولة ، هذه هى الأزمة الحقيقية الموجودة الآن ، ولكن اسمحوا لى بداية أن أدخل من مدخل آخر ، لا أدرى إن كان قد طرح فى اليومين السابقين أم لا ، وهو المواطنة ، المواطن ، الوطنية ، مشتقات من الأصل أو الجذر وهو الوطن ، الوطن بكل معناه النبيل ، السامى ، والقيمة السامية فى كلمة الوطن وليس استخدام كلمة الوطن استهزاءً بالوطنية فى معنى الوطنجى والوطنجية والامتدادات القومية، القومجى والقومجية ، وهذا التدنى فى الأسلوب - اسمحوا لى فى التعبيرات القاسية - يعكس اتجاهًا جديدًا أو اتجاهًا هاجمًا جديدًا حتى على فكرة الوطن ، وبالتالى على فكرة المواطن والوطنية والمواطنة التى نتحدث عنها الآن. وكما قلت ، فإن هذا التدنى يعكس نوعًا من السخرية والتسفيه لهذه الفكرة بينما نحن فى هذه القاعة نتداول ونتجادل ونتحدث حول أهمية المواطن وأهمية المواطنة ، وبالتالى ضرورة إعادة الاعتبار لهذه القيم السامية بدلًا من الاندفاع وراء مثل تلك الأفكار التى تسفه وتسخر وتزدرى ، وللأسف الشديد ، هناك من كتب وقال إنه ليس هناك ما يمكن أن يسمى فى عصر العولمة بالمواطنة والوطن والوطنية ، فقد ذابت الدولة الوطنية أو الدولة القطرية فى مناخ معولم جديد ، وهذا صدى لأفكار أخرى نبتت فى مكان آخر والصدى وصل إلينا وتبناه البعض وكتبه وقال وعبر عنه وناظر وحاضر فيه كثيرًا ، ولكن الحقيقة أنه لو كانت الولايات المتحدة الأمريكية - كنموذج - هى التى تقود العولمة ، وفيها تيار سياسى فكرى يروج لفكرة تذويب الدولة الوطنية أو تذويب الدولة القطرية أو تذويب القوميات ، باعتبار الوطنية -كما يكتبون- الوطنية انغلاق وانعزال والقومية تعصب شوفينى غير مطروح فى عصر العولمة ، إذا كانت هذه التيارات موجودة فى

أمريكا ، فإن أمريكا نفسها هى دولة وطنية تدافع عن مصالحها الوطنية عبر العالم ، عبر سياسة كونية محددة ، بل هى تختلق القومية لأنها لم تكن تمتلك تاريخيًا قومية معينة فهى الآن تختلق القومية من خلال نظرية بوتقة الانصهار وتجميع قوميات وجنسيات وثقافات مختلفة فى إطار معين لإعادة تشكيل قومية معينة ، وقد أكون توسعت قليلًا فى هذه النقطة ولكن أنا أعتبر أنها من الأهمية بمكان ومن الحساسية بمكان لأنه لا يجوز أن ننصرف إلى مناقشة قضية الوطنية والمواطنة والديمقراطية فى وقت ينخر فيه هذا الاتجاه فى اتجاه معاكس. كما أعتقد أنه تم تداول أن المواطنة مبدأ أساسى من مبادئ العمل الديمقراطى قامت عليه الليبراليات الغربية والديمقراطيات الغربية بشكل أساسى وهو مرتكز على مبادئ معروفة من قبيل ، الحرية ، العدالة ، المساواة ، وهى المبادئ التى صارت الآن تطرح. ولكن ليس فقط قضية المساواة ، هى التى تطرح ، وأعتقد أن المساواة الإنسانية أصبحت مستحيلة أو هى مستحيلة بالفعل ، إنما الأفضل أن يكون هناك تكافؤ فرص أمام المواطنة ، بمعنى أن الأفضلية أو تكافؤ الفرص لمن هو أكفأ وليس لمن هو أقرب أو أصدق أو أوثق إنما لمن هو أكفأ ، وهذه القضية فى مصر أصبحت غير مطروحة وغير موجودة ، لأن الأقرب والأصدق هو الذى يأخذ الفرصة على حساب الأكفأ والأمهر ، وهذه قضية خطيرة لأنها تهدر- إهدارًا حقيقيًا- المعنى الأصيل والجوهرى لكلمة المواطنة ، وأنا أعتقد أن التغلب على هذه القضية يحتاج إلى رؤية فكرية شاملة سياسيًا ، اجتماعيًا ، ثقافيًا ، تعيد من جديد صياغة هذه المفهوم وصياغة المناخ العام الذى يعيشه المجتمع المصرى وتحل بالضرورة أزمة المواطن أى أزمة الديمقراطية التى يجب أن يتمتع بها المواطن.

النقطة الثانية حول مفهوم المواطنة فى العقل العام والتى أشار إليها الأستاذ الكبير السيد ياسين ، فعلينا أن نبحث فى طبيعة المجتمع المصرى ونطبق على الواقع لنعلم كيف يتشكل العقل فى مصر ؟ وما هى أدوات تشكيله ؟ وأعتقد أن الأدوات هى المنظومة الثلاثية المعروفة ؛ التعليم وأجهزة الثقافة وأجهزة الإعلام ، وللأسف الشديد فإن هذه المنظومة السياسية ينخر فيها عقلية أو ثقافة الاستبداد والسيطرة والهيمنة الحكومية المطلقة ، وإذا طبقنا هذه المنظومة الثلاثية على الواقع سوف نتساءل ، كيف يمكن أن تنتج هذه الثلاثية صياغة جديدة للعقل المصرى خارج إطار عقلية الهيمنة والسيطرة الحكومية والاستبداد الذى ورثناه عبر القرون ، ولذلك فقضية إعادة تشكيل هذه المنظومة الثلاثية وإصلاحها جذريًا وتغيير مفاهيمها ، كل هذا ، أصبح قضية أساسية لأنها هى التى تصوغ لى عقل المواطن منذ نشأته حتى الآن.

النقطة الثالثة حول ارتباط المواطنة بحقوق الإنسان وهذا ارتباط عضوى ولا يمكن الفصل بينهما ؛ لأن قضية المواطنة تقوم على حقوق متساوية لكل منا ، بصرف النظر عن لونه أو جنسه أو دينه أو عنصره ، ومن الطبيعى أن نتحدث فى هذا المقام عن حق أساسى من حقوق المواطن هو حق التعبير وحرية الرأى لكنى أعتقد أن ما هو أهم الآن فى المجتمع المصرى ترتيب الأولويات فيما يتعلق بحقوق الإنسان ، ليس فقط حق الرأى والتعبير وحرية الرأى وحرية الصحافة ، ولكن الحق فى الحياة هو الأهم ، فأنا أعتقد أن الحق فى الحياة فى المجتمع المصرى أصبح مهددًا بصورة خطيرة ، وأتمنى أن نعطى هذا الحق قدرًا من الأهمية ، وفى نفس الوقت أن نفكر فيه بمنظور مختلف ، فالحق فى الحياة أصبح تحت ضغط ومعاناة الحياة واسمحوا لى أن أعرض عليكم ثلاثة مشاهد سريعة من الواقع المصرى المعاش هذه الأيام تبين لكم أن الحق فى الحياة أصبح منتهكًا بصورة من الصور مما يهدد بالضرورة صلب وجوهر المواطنة. **المشهد الأول** ، هو الشاب خريج كلية الاقتصاد والعلوم السياسية الذى قدم أوراقه للالتحاق بوزارة الخارجية فنجح وتفوق وفى النهاية تم استبعاده لأنه غير لائق اجتماعيًا فانتحر ، وكان هذا هو الحل الوحيد أمامه لأنه سلب حقه فى الحياة ، ليس حقه فى تكافؤ الفرص وليس حقه فى الدخول إلى وزارة الخارجية ، ولكن أهين إلى درجة دفعته إلى الانتحار ؛ لأنه أحس بأنه سلب حقه فى الحياة وهذا مواطن ، وهذه حالة فردية ، واستثنائية ولا يقاس عليها ، وأنا أستطيع أن أؤكد ، وأنتم تعرفون ، أن هناك حالات انتحار متزايدة فى المجتمع المصرى وأن قضية الاكتئاب القومى العام أصبحت قضية أساسية وأن قضايا البطالة التى تؤدى إلى ذلك تراكمت عبر عشرات السنين وأصبح لدينا الآن مخزون من البارود الذى يفجر ، ليس قضية المواطنة فحسب ، ولكن يفجر الوطن نفسه ، **هذا هو المشهد الأول**. أما **المشهد الثانى** عن الموجود فى الصحف حاليًا حول الطفل على الذى اختطف بطريقة بوليسية هوليودية ؛ عصابة يقال إنها أجنبية ملثمة دخلت شقته وأخذت الطفل وحقنت والده وضربت العمة وانتزعت الطفل ، ثم اليوم ينشر - بينما الصحف لا زالت تكتب أن الأجهزة المسئولة تبحث فك غموض هذه العملية - أن الأب تلقى رسالة من زوجته الأمريكية أن الطفل فى أمريكا معها ، وأعتقد أن المعنى واضح ، وأتساءل: كيف يمكن أن يحدث هذا فى دولة فيها مواطنون وحكام وأجهزة مسئولة ؟ أى مواطنة ؟ وأى شكل من أشكال المواطنة التى نتحدث عنها ؟ فى الحقيقة لا أعلم. **المشهد الثالث** ، حتى نختم هذه القضية ، هو بالطبع مشهد زميلنا المختفى الأستاذ رضا هلال ، فرضا هلال لا هو سائق سيارة أو رجل جاهل أو نكرة مجهول ولكنه صحفى معروف فى مؤسسة كبيرة هى الأهرام وفى وضح النهار وفى أزحم

منطقة فى القاهرة اختفى رضا هلال ، والآن مضى ٤ شهور (الآن ونحن فى يناير ٢٠٠٥م مضى ما يقرب من سنتين) منذ اختفاؤه ولا أحد يعلم ولا أحد يتكلم ولا أحد يبين ولا أحد يقول لنا أين ذهب رضا هلال؟ ومن المعروف أنى كنت مختلف مع رضا هلال فكريًا وسياسيًا ولكن هذه قضية مواطن وقضية مواطنة ، وهذه تعبيرات حقيقية عن صلب وضع قضايا المواطن فى وطنه ، وإذا لم تحفظ حقوق المواطن فى وطنه فما معنى الوطن ، وما معنى الانتماء إلى الوطن ، وإذا لم أحصل على فرصتى فى الوطن فما معنى الوطن ، إذا لم آمن على نفسى وبيتى وأسرتى ومالى وفكرى داخل الوطن ، فما معنى الوطن! هذه قضايا رئيسية.

النقطة الرابعة ، هى حول قضية التهميش وقد يتوقع بعضكم أنى سأتحدث على تهميش المرأة أو تهميش الأقباط ، وأعتقد أن هذه القضايا قد تم مناقشتها من قبل ، لكن سوف أتحدث عن تهميش أوسع فى المجتمع المصرى يهدر بشكل واضح وحقيقى قيمة المواطنة ، ومعنى الوطن وقيمة الوطن فى عقول الناس ، وهو مثلًا على سبيل المثال تهميش نصف مصر - الصعيد- فعلى مدى عقود من الزمن تم تهميش الصعيد تهميشًا مقصودًا ، وأنا أدعى أنه مقصود -من وجهة نظري- حتى وصل الحال إلى ما نحن عليه الآن. وببساطة شديدة تحدث يوميًا حوادث تصادم سيارات على طريق الصعيد يموت فيها العشرات وينشر الخبر فى صفحة الحوادث فى مساحة صغيرة ، لكن عندما يتعرض قطار فى ألمانيا لحادث ويجرح فيه شخصين أو ثلاثة يتم إذاعته فى نشرة أخبار الساعة التاسعة ، وقد ينشر الخبر فى الصفحة الأولى فى الجرائد. وعندما يموت ستة أفراد فى بنجلادش بسبب الفيضان يصبح الموضوع قضية أساسية ، وأرى أن هذا تعبير عن تهميش المواطن المصرى لسببين : السبب الأول ، هو طبيعة نظرة المركز - العاصمة - لهذا الجزء من الوطن وهو الصعيد وأهمية المواطن فى هذا الجزء. والسبب الثانى ، هو أن الصعيد لا يتمتع بأى خدمات بدليل أن الطريق الوحيد الذى تقع عليه هذه الحوادث أنشئ من ١٥٠ أو ١٧٠ سنة ولم ينشئ له طريق بديل إلا منذ عدة أعوام قليلة ، وهذا الطريق البديل لم يكتمل بعد ولم تكتمل عليه الخدمات فيضطر الأفراد إلى استخدام الطريق القديم ، وأعتقد أن التهميش يصل إلى تكافؤ الفرص والوصول إلى وظائف معينة. وأنا أعلم حالات محددة - لا يتسع الوقت لذكرها - منها على سبيل المثال أنه قد فرض على بعض محافظات الصعيد عدم دخول مجالات معينة لارتباطها بما كان يحدث من إرهاب فى السنوات الأخيرة. ثم نتساءل لماذا ينتشر الإرهاب فى الصعيد. وأرى أن حالة الإرهاب فى الصعيد هو نتيجة لحالة الإفقار المنظم ، حالة البطالة ، حالة الإحباط الدائم الموجود . حالة الإهمال وحالة الإحساس بالتهميش ، وهذه قضية خطيرة ، وأنا أطرح هذه

القضايا لأنى أعتقد أن هذه قضايا تتعلق بجوهر الموضوع وهو قضية المواطنة والتى تعتمد أساسًا على العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص.

أصل إلى نقطة أخرى حول قضية السلبية وأنا لا أفهم إذا كان الحزب الوطنى لديه أعضاء بالملايين -كما يزعم- فلماذا يشكو إذًا من انتشار السلبية ؟ فأى حزب لديه أعضاء بالملايين يكون حزبًا جيدًا جدًا ، واضح إذن أن الحقيقة غير ذلك ، إذ أنه -أى الحزب- يعلم أنه ليس لديه ثلاثة ملايين عضو ، وحتى لو لديه هذا العدد بالفعل فإنهم ليسوا بأعضاء عاملين ، فالحزبية والعمل السياسى والعمل العام فى مصر يتعرض لأزمة حقيقية نابعة من أزمة الديمقراطية ونابعة من أزمة المواطنة . فإحساسى بأنى إذا ذهبت إلى صندوق الانتخابات واخترت (فلانًا) فصوتى سوف يصب لصالح (علان) وهذا يجعل الناس تشعر باليأس... نفس الشىء بالنسبة لبعض القراء ، -هذا مع استثناء بعض الكتاب أمثال السيد ياسين- إذا قرأت لشخص ما أجده يدافع فى الأمس عن صدام حسين دفاعًا مجيدًا واليوم أجده يسبه سبابًا بذيئًا أو أجده يهاجم القذافى فى الأمس ويمتدحه اليوم لأنه سلّم بدون أى ضغط ، أو أنه عميل لأمريكا. والقضية هنا هى قضية فقدان المصداقية ؛ فقدان المصداقية فى العمل السياسى لأنه ليس مستقيًا فى مصر ، ولا يقوم على مبدأ شفافية محددة ولا يسمح بتعددية حقيقية ، وبالتالى لا يسمح بتداول السلطة وهنا يشعر المواطن أنه ليس له قيمة حقيقية فى المشاركة فلماذا يشارك ! نفس الشىء بالنسبة لوسائل الإعلام ؛ فقدان المصداقية وإذا فقدت مصداقية الإعلام المحلى يتم البحث عن المصداقية فى وسائل الإعلام الأجنبية وأنا واثق أن ٩٠ ٪ ممن فى هذه القاعة يبحثون عن مصادر الأخبار من المحطات الأجنبية وشكرًا على حسن استماعكم.

المستشار / طارق البشرى

أشكر الأستاذة الدكتورة نازلى معوض أحمد ، على حديثها عنا جميعًا والحقيقة أنا أشكر المركز على هذا المؤتمر ؛ مؤتمر المواطنة ، فالمؤتمر بالفعل مؤتمر قيم ودسم وإن شاء الله سيكون له شأن كما ننتظر دائمًا من هذه الكلية ، ومن مراكزها ، من تطوير للفكر السياسى فى بلدنا بالشكل الوطنى الذى نتمناه. وقد حدث هذا بالفعل والحقيقة لقد حاولت أن أضع النقاط التى أود الحديث عنها فى كلمة مكتوبة سوف أقرأها ، فنحن فى موضوع المواطنة المصرية وموضوع مستقبل الديمقراطية لا نبدأ من رؤى العالم المتغير لكى نتلاءم معها ، إنما نبدأ بما يوجبه صلاح المواطن وصلاح نظامه من وجوه الثبات وجوانب التغيير ، ثم ننظر فى أوضاع

العالم المتغير ومدى مناسبتها لذلك ومدى إمكانية استغلالها فى أوضاع العالم المتغير ، ومدى مناسبتها لذلك ومدى إمكانية استغلالها فى هذا الشأن.

أولًا : عن المواطنة المصرية ، المواطنة فى ظنى هى صفة للفرد الذى ينتمى لجماعة سياسية معينة بموجب الصفة التى ميزت هذه الجماعة السياسية والتى قامت على أساسها الدولة. والجماعة السياسية المصرية منذ ظهرت وقامت على أساسها الدولة فى العصر الحديث كانت تستشرف دائمًا إلى الاكتمال عبر الحدود الإقليمية الرسمية المرسومة لها ؛ لأنها تدور دائمًا فى إطار وحدات أشمل متعلقة بالعروبة والإسلام ؛ ولأنها تدور دائمًا فى إطار إفريقى تستمد منه الأساس الحيوى الوحيد لقيام الحياة فيها ولأن أمنها القومى دائمًا يمتد إلى خارج هذه الحدود الإقليمية الرسمية.

المواطنة المصرية ، بالضرورة الحياتية وبالتكوين الثقافى التاريخى ، هى مواطنة ممتدة تؤثر وتتأثر بدوائر الانتماء المتصلة بها اتصال حياة ويستحيل المحافظة على الجماعة المصرية بحسبانها جماعة سياسية إلا بمراعاة أواصر الترابط الحياتية المادية والثقافية التى تربط مصر ارتباط انتماء بالمحيط الدائر حولها وبمراعاة وجوه الأمن القومى لها فى هذا المحيط.

إن القول بأن مصر لا يعنيها ما يحدث خارج حدودها - كما يحدث الآن من بعض الأقلام وفى بعض التصريحات - هو قول بأن مصر لا تعنيها مصر ، ولا يعنيها أمنها العسكرى ولا مصدر حياتها المادية ولا هويتها الثقافية الحضارية وتواصلها التاريخى ، وهو قول بأن مصر لا يعنيها ماؤها ولا أرضها ولا جغرافيتها ولا ثقافتها ولا حضارتها وتاريخها ولا بشرها. إن وطنيًا مصريًا فى السابق أو اللاحق لم يقل أبدًا بكلمة مصر وسكت ، لم يحدث ذلك قط ، بما تعيه ذاكرتنا ، فثمة من قال: إن مصر وادى النيل ، ومن قال مصر الإسلام ، ومن قال : إن مصر العروبة ؛ لأن مصر القابعة المنكمشة فى داخل حدودها الرسمية الجغرافية هى مصر بغير ماء وحمى ، أى بغير عيش ولا أمان ، وليس لفرد ولا لجماعة أن توجد بغير عيش ولا أمان ، ومصر العزيزة إما أن توجد ممتدة بالمعنى السابق أو لا توجد ، والانكماش هو حالة ضعف ووهن وفقدان للإرادة والعزم ، إن رأى البعض الرضا به فيستحيل فى ظنى حتى على هذا البعض ما بقى مواطنًا أن يرضى بما يصل إلى التلاشي .

ثانيًا : عن مستقبل الديموقراطية ، فأوضاع الديموقراطية والنظام السياسى عندنا هى كما يلى :

١ - حالة الطوارئ القائمة منذ أكتوبر ١٩٨١م حتى الآن ولم تنقطع قط ، وحالة الطوارئ تمنح السلطة التنفيذية سلطات استثنائية كاملة على عكس ما يوجبه الدستور من

حيث الاعتقال والتحفظ والمحاكم العسكرية الاستثنائية وإصدار التشريعات ، وهى بالمعنى الواقعى تمكن السلطة فى التصرف على خلاف أحكام الدستور وما ناط لمؤسسات من صلاحيات وولايات ، أى هى نفى توزيع السلطات الوارد فى الدستور ، وحالة الطوارئ التى تقام عادة مع الدخول فى الحروب ، قامت هذه المرة مع بداية إقرار معاهدة السلام مع إسرائيل ، فبعد إبرام المعاهدة بعامين بدأت حالة الطوارئ واستمرت للآن - و هى أطول مدة - غير منقطعة فى تاريخها كله. والمطلوب فيما يبدو لى فى مستقبل الديمقراطية إلغاء حالة الطوارئ .

٢ - السلطة التشريعية يتولاها فى الأساس مجلس الشعب طبقًا للدستور وبجواره مجلس الشورى ، والمحكمة الدستورية العليا عندنا حكمت بعدم دستورية تشكيل مجلس الشعب فى أربعة انتخابات متتالية ، انتخابات ١٩٨٤ ، ١٩٨٧ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٥م ، ومدة المجالس الأربعة ١٦ سنة متتالية ، من ١٩٨٤ حتى ٢٠٠٠م والمجلس الخامس قائم الآن عليه طعون فى تشكيل مقاعده . قضى فى بعضها ببطلان العضوية ولا زال الكثير الباقى - ويبلغ المئات فيما نعلم - منظورًا ، والمطلوب هو نزاهة الانتخابات.

٣ - السلطة التنفيذية فى يد حزب الحكومة منذ أن أعيد النظام الحزبى فى السبعينيات ؛ حزب واحد حكم مندمجًا فى أجهزة الحكم بغير تعديل ولا تغيير ولا تبديل وكفل ذلك لنظام الحكم بأن تتوحد سلطات التنفيذ والتشريع فى الدولة وأن تندمج بما لا يقوم به فى الواقع أى تعدد أو تنوع أو تباين أو تمييز فى الهيئة القابضة على سدة الحكم ، وهذا أمر يستمر بغير انقطاع وتجاوز مدة الربع قرن بما لم يحدث قط على هذا الوجه وهذا الطول على مدى القرن العشرين ، والمطلوب تداول السلطة ، فلا تعدد للأحزاب بغير تعدد للأحزاب التى يمكن أن تتداول السلطة.

٤ - التشكيل الحزبى طبقًا لقانون الأحزاب ينوط بلجنة الأحزاب المشكلة طبقًا له بإجازة التشكيل الحزبى أو رفضه وهى منذ تشكيلها فى ١٩٧٧م لم تجز حزبًا قط إلا حزبًا واحدًا إجازته من نحو ثلاث سنوات وأوقفته بعد ذلك ، والباقى جميعه ظهر بموجب أحكام أصدرتها محكمة الأحزاب ، والحالة الحزبية الراهنة فيها أحزاب ذات جماهير محجوبة عن الشرعية ، لم يرخص لها بالوجود ، وتيارات سياسية محجوبة عن الشرعية لم يرخص لها بالوجود ، وهناك أحزاب مرخص لها ولكنها لا تشكل أى وجود حقيقى فى الساحة السياسية ، ومن الأحزاب ما انتهى وجوده وصدرت لصالحه أحكامًا قضائية ولم تنفذ وبعضها مطلوب حله وبعضها موقوف ، والحقيقى من الحركات السياسية ليس له وجود

رسمى ومن له وجود رسمى أكثره عددًا غير حقيقى ، والحقيقى الموجود محصور العمل فى الغرف المغلقة وحدها. وثمة أجيال جديدة تظهر من خارج هذه الأطر كلها ، لم تصنف بعد فى أى من هذه التصنيفات ، والمطلوب هو إتاحة الفرص أمام التكوين الحزبى الأكثر رحابة.

٥ - النقابات العمالية تحت الهيمنة الكاملة لسلطة الدولة ، النقابات المهنية منها ما هو تحت الحراسة ، الجمعيات التعاونية بأنواعها الزراعية والإنتاجية والاستهلاكية والسكانية كلٌّ منها تحت سيطرة جهة رسمية أو وزارة من الوزارات ، الحكم المحلى تحت سيطرة مركزية قابضة ، الأوقاف تحت سيطرة وزارة الأوقاف ، الجمعيات تحت سيطرة وزارة الشئون الاجتماعية ، ومن جهة أخرى الجامعات ذات الاستقلال العلمى تحت هيمنة وزارة التعليم العالى ، والقضاء ذو الاستقلال الدستورى لوزارة العدل سهم فى أداء شئونه طبقًا لقانون السلطة القضائية وهو سهم له أثره فى إدارة شئون العدالة ، وأنا دقيق فى كلامى فالقضاء لوزارة العدل سهم فى إدارة شؤونه طبقًا لقانون السلطة القضائية ، وهو سهم له أثره فى إدارة شئون العدالة. والمطلوب هنا هو تنحية هذه السلطات الوصائية القابضة لتتوزع بين وزارة العدل ووزارة التعليم العالى ووزارة الأوقاف ووزارة الشئون الاجتماعية ووزارة العمل ووزارة الزراعة والصناعة والإسكان فيما يتعلق بالجمعيات التعاونية. لأن أمر هذه السيطرة لا تقيد فقط الجانب السياسى ولكنه تقضى إلى تحكم بيروقراطى شديد الوطأة على كل هذه التكوينات ويكون الإشراف بعد ذلك للمحاكم فقط عندما يطول النزاع.

الدكتورة / نازلى معوض أحمد

شكرًا لأساتذتنا الكبار ، السيد ياسين ، صلاح الدين حافظ ، طارق البشرى والآن أفتح باب النقاش ، فلدينا العديد من طلبات المداخلة ، وأرجو الإيجاز بقدر الإمكان.

الأستاذ / خيرى محمد

هناك نقاط أود التركيز عليها بصورة شديدة ، الأولى إيجابية وهى أن المؤتمر فتح فكرة الحوار بين الأطراف والقوى السياسية الوطنية ، وهذا النموذج لا بد أن يستمر ونحن أمام نماذج عديدة ، كنموذج أوروبا ومنظمة التجارة العالمية والتى تبنت نقاشات مستمرة وعلى فترات بعيدة ، ونرجو أن يطبق هذا النمط لدينا. وفى هذا الإطار أطرح عنوان (المواطنة: البحث عن إطار معرفى ملائم) ويمكن أن نبحث تحت هذا الإطار لفترات طويلة حتى يحدث قدر من التكيف أو التجانس بين الاتجاهات المختلفة. الثانية ، حول مقولة أثيرت

وأرى أنها فى حاجة إلى تدقيق ، فما أنتج من فكر سياسى هو كاف وعلى الأطراف والقوى السياسية البدء فى التحرك ، لكن المشكلة هى أن المواطنة ما زال حولها الكثير من الإشكالات لم تحل ، وبالتالى فنحن نحتاج إلى فكر سياسى للانتقال إلى المستويات المحلية أو مستويات أقل من المستوى الوطني.

ولدىّ ملاحظتان حول المؤتمر ، الملاحظة الأولى إيجابية ، وهى ارتفاع نسبة الأبحاث الابتكارية ، وهذه ظاهرة جيدة يجب أن تستمر ونتصاعد فيها فى المؤتمرات القادمة. الملاحظة الثانية ، سلبية وهى استمرار القطيعة بين الحكومة والمجتمع المدنى وهذه مشكلة فى حد ذاتها، فلماذا لم يحدث الاختراق فى هذه الجهة بالذات ؟ وهذا الأمر ما زال يمثل مشكلة ، وبالتالى على المجتمع المدنى تطوير الحوار الداخلي.

النقطة الأخيرة ، فيما يتعلق بالمذهب أو الفكر الليبرالى ، فمن منظور الاقتصاد السياسى هناك تفسيران لظاهرة السياسة الخارجية لبعض الدول أحدهما يربط الحرب بالمنفعة الاقتصادية ومتطلبات التنمية ، وأتساءل هل يوجد إطار ملائم لتفسير ظاهرة الاستعمار وفقًا للنموذج الليبرالى ؟ وهل هى ظاهرة صحية أو ظاهرة مرضية ؟

الأستاذ / هـانى مسير

بداية أشكر أساتذتى على هذا المؤتمر ، وأتساءل: هل ظلم المفهوم العاطفى لكلمة وطن المفهوم القانونى لكلمة المواطنة ؟ فعندما نتحدث عن المواطنة المصرية دخلنا فى أبعاد عديدة جدًا ، وأنا أرى أنه ينبغى فض الاشتباك بين مفهوم المواطنة والهوية ، ودوائر الانتماء ، فالمواطنة المصرية هى حق من حقوق المواطن المصرى ، وأتساءل هل المواطنة أولًا أم الوطن؟ وأرى أن الحالة اللبنانية نموذج رائع ، وأوجه سؤالى للأستاذين طارق البشرى ، وصلاح الدين حافظ ، فأنا أرى أن المواطنة هى التى تؤكد انتماءنا للوطن وأتساءل: كيف سأنتمى وأنا لم أحصل على حقوقى ؟ وفى لبنان بعدما قامت الحروب الأهلية تم عمل برنامج للتربية المواطنية وبرامج للسلم الأهلى ، فأصبح هناك لبنان الوطن.

الدكتور / عصام العـريان

فى ختام هذا المؤتمر لا بد أن نزجى مزيدًا من الشكر لكل من ساهم وكل من شارك وكل من تحدث فى هذه القاعة خلال الأيام الثلاثة ولكى لا أطيل ، أنا أعتقد - وكما قيل - أن هذا المؤتمر بالفعل فتح حوارًا جادًا وحقيقيًا حول مفهوم وأبعاد المواطنة ، وأتفق مع زميلى السابق

إنه لو تم التركيز على مبدأ الحقوق والالتزامات فى البداية فستكون هناك أبعاد أخرى مثل تلك التى أشار إليها الدكتور حسن أبو طالب بالقيم والتوجيهات والأبعاد الأخرى ؛ لأن الحق فى الحياة الذى أشار إليه الأستاذ صلاح الدين حافظ ، هو حق مهدر لا بد أن يكون فى الصدارة. أعتقد أن هذه الحقوق لا يمكن أن توهب بل لا بد أن تكتسب. ومن هنا أنا أحيى كل الذين أصروا - رغم العوائق البوليسية - على التصويت فى انتخابات ٢٠٠٠م . أو أن تعتقل وتقضى شهورًا فى المعتقلات لمجرد التمسك بحقها . وهذا شىء أعتقد أنه شأنه شأن الشبكات التى أثيرت فى الجلسة الماضية ، وأتوقع أن تنشئ هذه الشبكات وتزداد وتتوالد ؛ لأنها تسد جانب فى هذا الموضوع.

كلمة أخيرة لأستاذنا السيد ياسين ، أنا أعتقد أن تأكيده المستمر على ربط المذهب الإسلامى بالشمولية به ظلم كبير جدًا ، وأعتقد أنه لا بد من إيفاء الحق فأنا لا أحب النموذج الإيرانى لكن أعتقد أنه بمقارنة النموذج الإيرانى بغيره فستجد أن هناك حراكًا ومظاهرات وأجنة حزبية حقيقية ورئيسًا ينجح ضد المؤسسة وهناك تطورًا حقيقيًّا ، وحتى النموذج السودانى نجد به حيوية ويعترف بأخطائه ويصححها ، أما أوضاعنا نحن فمتكاسلة ونحن جميعًا نرفض التغيير من الخارج لكن لا بد أن نفتح أبوابًا ومنافذ للتغيير الداخلى وإلا فسيتحقق ذلك بإرادة الآخرين.

الأستاذ / محمد الفقي

فى الحقيقة أنا سعيد جدًا بكلمة الأستاذ الكبير ، الذى سخر قلمه للديمقراطية ، صلاح الدين حافظ ، وإن كانت وجهة نظرى فى المثال الذى ضربه فى حال حديثه عن المنتحر الذى فقد حقه فى الحياة ، أقول إنه فعل ذلك لأنه فقد حق العمل ، حق الكرامة الإنسانية لكنه ليس حق الحياة ، فحق الحياة ينسحب إلى الشهداء وهؤلاء الذين يموتون تحت وطأة التعذيب لأن هذا هو الذى قتل ولم يقتل نفسه وإن كنت متعاطفًا مع هذا الإنسان المظلوم.

الأمر الآخر ، هو الحديث الدائم حول المسلم والمسيحى ، وأنا أزهرى وخريج كلية أصول الدين قسم التفسير وأعمل فى وزارة المالية ، فأنا لى زميلة تعمل وكيلة حسابات مسيحية وعلاقتى بها طيبة جدًا لأنى تعلمت فى الأزهر وتعلمت من أساتذتنا الشيخ القرضاوى والشيخ الغزالى وفضيلة المستشار البشرى والدكتور العوا والدكتور محمد عمارة والأستاذ فهمى هويدى وكل أساطين الفكر الإسلامى فى الداخل والخارج قتلوا هذه المسألة بحثًا ؛ المسلم والمسيحى أخوان يتعاونان والعلاقة بينهم علاقة مواطنة كاملة وعلاقة طيبة ويجب علينا أن نتجاوز هذا المعنى.

مداخلتى الأخيرة حول مسألة الحوار الذى فتحته الحكومة - على حد زعمها - بين الحزب الوطنى والأحزاب الأخرى ، ويذكرنى هذا الموقف بما حدث فى أوسلو ، إذ أصر الجانب الإسرائيلى على محاورة وفد كل دولة عربية على حده وبدون علم بتفاصيل ما يحدث ، فكان هناك المسار اللبنانى ، المسار السورى ، المسار الفلسطينى ، وأرى أن هذا الأمر ينطبق على أسلوب الحزب الوطنى ، وكأنها عدوى للتطبيع تعلمناها من عدونا.

الأستاذة / نجلاء صلاح الدين

أشكر كل من أشرفوا على هذا المؤتمر الجيد وأتمنى التقدم دومًا لمركز البحوث والدراسات السياسية وسوف أتحدث عن موضوع المواطنة من خلال طرح سؤال هو: كيف ونحن فى مجتمعات تشبه الفسيفساء لا ندرس فى المدارس الابتدائية مناهج تعرف القبطى من هو المسلم وتعرف المسلم من هو القبطى ، بحيث يتقبل كل منا الآخر ؟ وقد آثار هذه النقطة الدكتور مصطفى كامل السيد صباحًا ولم تقابل بصدى جيد ، وأحسب أنه كان يقصد أن كلّا منا يعلم عن الآخر حتى أعرف من هو الآخر فأتقبله. وبالنسبة للديموقراطية ، أرى أنه لا مستقبل للديمقراطية في : الحزب ، الجمعيات الأهلية ، الكلية ، فى المدرسة ، وصولًا لمقر الحكم ، دون تعليم الديمقراطية السليمة بداية من الأسرة ، كصنع القرار المشترك وحرية الحوار وحرية إبداء الرأى واحترام الآخر ، وأعتقد أن المواطنة هى أساس الديمقراطية.

الأستاذ / محمد غريب

أنضم لأستاذنا المستشار طارق البشرى فى كل ما عرضه ، هذه واحدة ، أما الثانية ، فإنى استشعرت أننا فى حاجة إلى مشروع قومى نضع فيه كل النقاط على الحروف ولا يستأثر بوضعه تيار سياسى معين أو جماعة سياسية معينة لأن مصر تحتوى الجميع ولا يمتلك أحد أن يحتوى مصر ، وأنا أهيب بالمركز أن يخصص مؤتمرًا وندوات وأن يكون هذا هو همه الشاغل ، وأنا لا أريد أن أفرض تصورى من مرجعية إسلامية ومن منتمٍ لحركة الإخوان المسلمين. فأنا لدىّ رؤى قد تكون صحيحة وقد يؤخذ منى ويرد ، فأنا فى النهاية بشر يؤخذ منه ويرد ، إنما علينا أن نتحاور وأن نبذل جهدًا للوصول إلى الطرف الآخر مالك السلطة فى الحوار ؛ لأننا حتى الآن ما زلنا نحاور أنفسنا ، وبالتالى يتعين علينا أن نصل إلى الطرف الآخر وإلى رموز عاقلة فى الحزب الحاكم تستطيع أن تستمع إلى وجهات نظرنا لكى نحولها إلى حلول ، فلا يوجد عداء بيننا وبين السلطة إنما لا نريد أيضًا ألا تستعلى السلطة علينا ؛ لأنها جزءًا منا ونحن حريصون على الوئام المصرى والوثاق المصرى ونحب بلادنا.

الدكتور / عـلاء التمتامى

فى البداية أنوه إلى أنى دكتور طبيب ولست مختصًا فى هذه الأمور ولم أحضر من قبل كثيرًا من المؤتمرات ، لكن ما ألاحظه من هذا المؤتمر وغيره أنه يعطى فرصة لتلاقى التيارات الفكرية المتباينة مع رغبه الكل فى الوصول إلى نقطة إصلاح أو مشاركة أو اتفاق بحيث ينتقل المجتمع إلى وضع أفضل ، وكل ما أريد قوله هنا هو انطباع جرأة المؤتمر وهو يدعو إلى مشاركة كل الاتجاهات الفكرية فى المناقشة وقد أعجبت كثيرًا بكل من تحدث ، لكن فى النهاية أثار الأستاذ السيد ياسين نقطة شعرت أنها أرجعتنا إلى نقطة البداية وقبل نقطة البداية بمعنى أنه أشار إلى أن النظرة الشمولية دائمًا ما يصاحبها الاستبداد ، وهذا على مدى التاريخ الإسلامى كله ، وأرى أنه نظر نظرة شمولية للتاريخ الإسلامى كله ، وبالتالى كان هناك نوع من الاستبداد والاستفزاز.

المهندس / فتحى عـزّام

أردت من مداخلتى أن أذكر أستاذنا السيد ياسين فقط بالمحافظ المسيحى السابق فؤاد عزيز غالى فى سيناء ، ولن أكرر الكلام لأن الدكتور عصام العريان قال ما كنت أود قوله ، لكنى أسأل الأستاذ السيد ياسين ، وقد رأى أن النموذج الليبرالى هو الأمثل ، وكنت أود معرفة ما هى الدول التى تتبع نظامًا ليبراليًا أمثل من النظام الإسلامى كدولة ؟ فبالنسبة لما طبق إسلاميًا أرى أن النقابات هى عينات حكم إسلامية صغيرة ، وعندما أصبحت النقابات تحت سيطرة إسلامية نجحت نجاحًا اعترف به الكل ، وذلك حتى تم حصار النقابات واعتماد أسلوب المشاركة دون الأغلبية حتى لا يكون الغلبة للإسلاميين.

وفيما يخص الأستاذ صلاح الدين حافظ ، فأتمنى أن يراجع عمليات الاختطافات والتى هى كثيرة بالفعل ولكن مع الأسف لا يذكر عنها شىء وأتمنى أن يطبق ما قاله سيادة المستشار طارق البشرى من رفع حالة الطوارئ ، وأن تطبق العدالة فى كل شىء فلو طبقت العدالة فى كل شئ فستحل كل هذه المشاكل بما فيها المواطنة بكامل مقوماتها والديمقراطية ، وأعتقد أنه على مدار التاريخ المصرى لم تنعم مصر بحالة عدم الطوارئ ، ولو استعرضنا تاريخ مصر فسنجده كله طوارئ.

الدكتور / سيف الدين عبد الفتاح

فى حقيقة الأمر ، أرى أنه أحيانًا ما تقال بعض الكلمات المفخخة ونريد أن نقف عندها فى

هذا المقام ، ومن ضمن الكلمات المفخخة التى قيلت إن الأقباط هم (آخر) بالنسبة لنا أو أننا بالنسبة للأقباط (آخر) وهذا أمر مرفوض.

الأمر الثانى ، هو عدم وجود مؤسسات للشورى كما قيل ، وأرى أن هذا الأمر ليس على إطلاقه فإذا كنا سنتحدث عن التاريخ فيجب علينا أن ندرس التاريخ دراسة عدل ، ويجب ألا نقف عند حساب السنين ولكن نقف على حساب السنين. وحساب السنين يفرض علينا التساؤل عن : متى التزم هؤلاء بالإسلام وفشلوا ، ومتى انحرفوا ونجحوا ؟

الأمر الثالث ، هو ما يتعلق بعملية ترويض المواطن فى أشياء كثيرة ، فأستاذنا صلاح الدين حافظ تحدث عن ما يمكن أن أشير إليه خاصة وأنى تحدثت أمس عن عقود الإذعان التى يقوم بها المواطن ، وثقافة الكمائن التى تؤدى إلى التفلت وإلى عدم الالتزام. والمشاركة المطلوبة واللامبالاة المفروضة فى حال أن سيارات الأمن المركزى كانت تحيط بالجامعة وسيارة أخرى داخل الجامعة تطالب الطالب بالتبرع بالدم ، فهذه المسائل هى مجموعة من التناقضات التى تضع المواطن فى حالة فصام مع نفسه وهذا من الأمور المهمة.

الأمر الرابع ، هو ما يسمى بضرورة تفهم معنى الحالة الجماعية الوارد فى الآية القرآنية ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ...﴾ هذه مسألة لا بد أن تكون فى إطار هذه الكيانية الجماعية.

الدكتورة / عـزّة وهـبي

فى الحقيقة لدىّ أمل أن يسفر مثل هذا المؤتمر العلمى المرموق عن أكثر من توصيف للوضع الراهن ، فمن الواضح أنه تم تشريح حالة المجتمع المصرى بكافة جوانبها ، وأملى أن نضع فى الاعتبار الأجيال الشابة التى تنهار أمامها مصداقيات كثيرة جدًا ومقولات كانت ثوابت تطعن الرموز وتطعن المبادئ التى ربينا عليها ونجد أبناءنا فى متاهة بلا ثوابت ، وأتساءل ماذا نقدم لهم ؟ وفى هذا المقام أنا أحيى الأستاذ طارق البشرى ؛ لأنه خلص من توصيفه إلى مجموعة من الرؤى ، وأتمنى أن يصدر هذا المؤتمر كلمة حق أو رؤية كبصيص من الأمل فى هذا الظلام الدامس الذى نعيش فيه.

الأستاذ / إبراهيم البيومى غانم

الحقيقة لقد استمتعت كثيرًا بهذا المؤتمر وعوضنى عن خمس سنوات قضيتها خارج مصر ، وبالتالى فقد عوضت فى ثلاثة أيام ما افتقدته فى خمس سنوات. وأعتبر ما قيل فى هذه الجلسة

بالذات وثيقة وطنية مهمة جدًا لها احترامها ولها أهميتها فى المستقبل خاصة وأنها نظرت فيما هو قادم من الأيام ، وسأقتصر فقط على ملاحظة واحدة هى إلى أستاذى الفاضل الأستاذ السيد ياسين وكنت أحسب أنى فقط الذى أشاكسه فإذا بمشاكسيه كثيرين وهذه الملاحظة تعلمتها من سيادته ، فقد علمنى بانتظام وصبر علىَّ كثيرًا حتى يرسخ هذا الدرس فى ذهنى ، وهو أن أكون جريئًا فى النقد ، فقد ذكر الأستاذ السيد ياسين فكرة أن كل عقيدة شمولية لا بد أن تنتقص من حقوق المواطنة وهذا صحيح وأتفق معه فى ذلك ، ولكن اختلفت معه فى أن الإسلام عقيدة شمولية ، فالإسلام عقيدة شاملة وليست شمولية وهناك فرق كبير وأنا أثنى على ما ذكرته الزميلة هبه رءوف فى الجلسة السابقة وما روته بسند صحيح عن أستاذنا الدكتور سيف الدين عبد الفتاح أن هناك علمًا يسمى علم الفروق وأنه لا بد أن ننتبه إلى الفرق بشدة ، فالعقيدة الشمولية هى عقيدة قسرية coercion عقيدة تفرض بالقهر والإجبار ، وهذا ما حدث فى التاريخ الماركسى ، أما العقيدة الإسلامية فهى عقيدة إيمانية ، فهناك فروق كثيرة جدًا ومنها أيضًا أن العقيدة الشمولية التى تخلق نظامًا شموليًا يقهر الناس ويطيح بالمواطنة هذه العقيدة مرجعها الإنسان ذاته وطالما أن مرجعها الإنسان ذاته فهى متحيزة بالضرورة إلى فكره أو إلى حزب أو إلى طبقة أو إلى جماعة من الناس ، أما العقيدة الشاملة وهى العقيدة الإسلامية فهى تزودنى برؤية للعالم أستطيع من خلالها أن أبنى اجتهادات قد أصيب فيها أو أخطىء ولكنها تظل الـ "Frame of Reference" لتفكيرى فى المسائل الاجتماعية .

الأستاذة / سوزان حرفي

أبدأ بالاتفاق مع الأستاذ السيد ياسين لأن قامتى وهامتى أقل بكثير جدًا من الاختلاف وبالفعل أتفق مع السيد ياسين فى أن لدينا مشكلة حقيقية تحت السطح ، وربما بين بعضنا البعض ، فيما يخص مشكلة الأقباط والمسلمين ، وللأسف الشديد الدولة لا تناقشها بحرية لأنها تشعر بأنها إلى حد ما قصرت فى هذا الموضوع وأنها لا تريد أيضًا أن تخوض فى هذا الاحتقان الشديد كى لا يمارس عليها الكثير من الإشكاليات ، وتحاول أن تؤجل المواجهة لاحقًا ، ولكنى أختلف مع الأستاذ السيد ياسين فى الحل ، فالحل ليس فقط بمناقشة مشكلة المسلمين والأقباط ومشكلة المرأة ، ولكن الحل هو فى مناقشة مشكلة المواطنة المصرية ، وإذا حلت بالفعل أزمة المواطن المصرى بشكل حقيقى وحصل على كل حقوقه فلن تكون هناك مشكلة حقيقية بين المسلم والمسيحى ، ومن يحصل على المناصب ومن لا يحصل عليها.

وفيما يخص ما ذكره الأستاذ صلاح الدين حافظ أرى أن التهميش - بالفعل- ليس فقط تهميشًا سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا ولكن أصبح تهميشًا لأبناء الأطراف فى القاهرة ولأبناء

الطبقة الوسطى فى الوجه البحرى ، وبالتالى أصبح التهميش هو تهميش مجتمع لصالح فئة قليلة - ربما لا تتعدى ٠,٥ ٪- هى فقط الحاكمة والحاصلة على كل الحقوق ، وقد قرأت خبرًا احتفت به كل الصحف القومية باعتباره إنجازًا حقيقيًا للعدالة المصرية وهو الإفراج عن ٤ مواطنين بعد أن سجنوا فيها بين ٥ إلى ٩ سنوات حيث اكتشفوا بعد اعترافهم والحكم عليهم بأنهم ليسوا المتهمين ، والحقيقة لا أجد تعليق على ذلك لأنى لا أملك فصاحة الدكتور سيف الدين عبد الفتاح كي أعلق على هذا الموضوع.

الأستاذ / ممـدوح قنـاوي

الواقع أن هذه الأيام الثلاثة ، الغنية الثرية ، قد أثبتت أن مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية هو عقل كبير لمصر أو أنه العقل الكبير لمصر الآن، فقد كانت هناك مراكز أخرى ، ربما المركز الإستراتيجى للصحافة ووجدنا فى السنين الأخيرة أن هناك هبوطًا فى هذا العقل الذى يحدد لمصر فكرها وهويتها ، لكن مركز البحوث والدراسات السياسية فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية أثبت بالفعل خلال هذه الأيام الثلاثة أنه العقل الكبير لمصر ، ولذلك لم يكن غريبًا وجود كل التيارات الفكرية فى هذا المؤتمر. فالتيار الإسلامى كان حضوره قويًا ، وهذه ظاهرة حادثة بالفعل وأنا أحيى التيار الإسلامى هنا وأعتبر أن حضوره فى هذه الندوات ، إلى جانب التيارات الأخرى ، هو فائدة كبيرة لنا جميعًا ، وأعتقد أننا استفدنا جميعًا فكرًا حرًا ليبراليًا ، وهذا الذى دافع عنه الأستاذ السيد ياسين ومن هنا أنا أزعم أن التيار الإسلامى مطالب الآن - وهذا من منطلق المحبة والوطنية وتأكيد فكرة المواطنة والديمقراطية - بأن يعلن عن هويته وأن يحدد لنفسه برنامجًا يطرح فيه آراءه لكل مشاكل مصر وفى مقدمتها مشكلة الحكم ومشكلة الديمقراطية. وما رواه الأستاذ السيد ياسين لم يكن تأريخًا ملفقًا ، فالمسلمون من إندونيسيا شرقًا إلى الأطلسى غربًا لا زالوا وعلى مدى التاريخ ومنذ الفتنة الكبرى يحكمون بطبائع الاستبداد ، والسؤال هو: من يناهض هذا الواقع ؟ فهذا واقع وأنا لا أدافع عن الأستاذ السيد ياسين فهو لم يقل بأن الإسلام هو عقيدة شمولية ، فالإسلام منهج للحياة والإسلام دين وحياة وكل الأديان دين وحياة ، ولكنه ليس دينًا ودولة ؛ لأن الإسلام العظيم آخر الرسالات ، أكبر وأعظم من أن يحدد بجغرافيا لأن الإسلام للجميع منذ آدم.

النقطة الثانية ، فهى أننى استفدت من كلام الأستاذ صلاح الدين حافظ ، ولم أعرف إن كان انتماؤه الجغرافى إلى الشمال أو الجنوب ، فأنا صعيدى من سوهاج وفى ١٤ يوليو وهو يوم

يواكب عيد الحرية فى فرنسا تقدمت لتأسيس حزب سياسى جديد من واقع تجربتى السياسية على مدى ٤٠ عامًا فى العمل السياسى والبرلمانى والحزبى والوطنى وبمسمى "الحزب الدستورى الاجتماعى" وأنا هنا لا أروج لهذا الحزب ، وأعتقد وأشرف بأن ما تناوله برنامج الحزب فيه كل ما تم الحديث عنه على مدى الأيام الثلاثة الماضية ، وقلت إن باعثى على إقامة هذا الحزب هو تنامى وتزايد ارهاصات الغزو الأمريكى للعالم العربى والإسلامى ، هذه الهجمة الشرسة واعتبار الإسلام هو الخطر الجديد بعد سقوط كل مذاهبهم ، وفى النهاية رفض الحزب واعترض علىّ لأننى قلت لهم حال الاستماع لى أمام لجنة الاحزاب أن هناك ١٨ حزبًا فى مصر ليس من بينهم رئيس حزب سياسى صعيدي. أيضًا ، أؤكد أنه فى برنامج الحزب الدستورى الاجتماعى تم الحديث عن حقوق المواطنة ، بكل جلاء وقد أسميناه الدستورى حتى نبرز القيمة الدستورية فى فكر الحزب ، ثم فوجئنا أنهم استعاروا هذه المفردات وأصبحت عناوين لمؤتمر الحزب الوطنى الأخير ، وأتساءل هل هذا نوع من الإحساس بالذنب ؟

الدكتورة / هــدى عفيفى

بالنسبة للجنة الاحزاب ، لا أجد لها أى وظيفة إلا أنها توقف نشاط الأحزاب وتهدمها ، فمثلًا حزب الأحرار يفترض أن لديه لائحة وهذه اللائحة تحدد كيفية سير العمل فى حالة تغيب رئيس الحزب بالوفاة ومن ينوب عنه أو يحل محله وهكذا ، وقد حدث هذا بالفعل وتم إرساله إلى لجنة شئون الأحزاب وإذا ببعض المتطفلين يرسلون خطابات برغبتهم فى تولى منصب رئيس الحزب مع ملاحظة أن كلهم ليسوا أعضاءً فى الحزب ، ولم تحل لجنة الأحزاب هذه المشكلة بل تركتها للحزب كى يحلها بنفسه أو يتم اللجوء إلى القضاء ، فى حين أن هذه اللجنة لديها لائحة يفترض أن تراجعها ولتحكم بمدى مطابقة الطلبات المقدمة معها.

إضافة إلى ذلك نجد أن جهاز الأمن يحدد -بعشوائية- الأحزاب التى يحق لها الاجتماع دون غيرها ولا أعرف على أى أساس يتم هذا التحديد ، وأرى أن الحزب الحاكم يحاور بعض الأحزاب فى السر بناء على دوره كقائد أو معلم ، وأتساءل : لماذا لا يكون هناك حوار عام ؟

الأستاذ / إســلام لطفي

أبلغ من العمر ٢٥عامًا وتخرجت فى الجامعة وحاولت التعيين فى الجامعة فوجدت أن هناك اعتراض أمنى ، وحاولت التقدم للنيابة فوجدت أن هناك اعتراضًا أمنيًّا ، فكرت فى

العمل كمدرس - كعادة كل المصريين - وبعد التعيين فى المدرسة ، جاء الاعتراض الأمنى ، وأرى أن هناك مشكلة فى حياة المصريين اسمها جهاز مباحث أمن النظام ، بناء على ما سبق قررت أن أكون إنسانًا مسالمًا وأن أنتظم فى سلك الدولة فوجدت أنه كل أسبوع تظهر إعلانات عن وجود ١٠٠ ألف وظيفة خالية ورأيت زميلى فى كلية الحقوق يعمل بائعًا متجولًا على كوبرى عباس وذكر لى أنه ذهب إلى الصندوق الاجتماعى للتنمية وحصل على قرض وأصبح بائعًا ، والقضية هى أن ٦٠ ٪من الشعب المصرى تحت ٣٠ سنة ، وأنا أزعم أن نسبة كبيرة جدًا منهم لديهم شعور بالغربة داخل مصر والشعور بأنهم ليسوا مصريين ، وأذكر أن زميل الدراسة - البائع - قال إنه لو اتيحيت له فرصة الحصول على الجنسية الإسرائيلية لفعل وسألته: هل يمكن أن يقول ذلك إنسان ؟ فأجابني: ومتى كنت إنسانًا ؟ وهذه هى القضية ، فنحن نبحث فى المواطنة ولم نبحث فى الإنسان.

الدكتورة / فريدة جاد الحق

أنا أحيى بشدة أستاذنا صلاح الدين حافظ على إثارته لقضية الصعيد ؛ لأن المؤتمر مهم جدًا ، ولكنى أتساءل ، كيف أغفلنا أهمية نصف سكان مصر كما ذكر الأستاذ صلاح الدين حافظ؟ وبالنسبة لمؤتمرات المستقبل أرى أنه من المهم التركيز على أجندة موضوعات البحث ، فأحيانًا وبدون وعى يتم تبنى أجندات غربية فنتحدث عن تهميش المرأة وتهميش الأقباط وننسى قضايا أخرى أهم. إضافة إلى ذلك فإن ما ذكره الأستاذ صلاح الدين عن التهميش المقصود والمتعمد هو نقطة مهمة جدًا وأنا لا أتنبأ بالمستقبل ، ولكن قد لا يصبح الصعيد فى المستقبل جزءًا أساسيًا من مصر.

وأرى أن هناك مشهدًا يمكن أن يلخص قضية المواطن المصرى هو مشهد سيارة الإسعاف ، بدءًا من تصرف قائد سيارة الإسعاف وانتهاءً بردود أفعال الجماهير بالنسبة للسيارة.

المهندس / سمير أبو زيد

هناك شخص فى اعتقادى لا بد أن يذكر أسمه فى هذا المؤتمر هو عادل لبيب محافظ قنا ، فقنا تغيرت بيد الإنسان القنائى وليس بسبب التمويل أو أى آراء فلسفية. قنا تغيرت بسبب أسلوب تعامل المحافظ عادل لبيب مع المواطنين ، لقد أصبح المواطن القنائى ينظف شوارع قنا بنفسه ويساهم بنفسه فى بناء المرافق وإذا كنا نتعامل نظريًا مع واقعة المواطنة فيجب النظر إلى الامثلة الواقعية ونستخرج منها أيضًا ما يضيف إلينا فى نظرتنا.

وأريد أن أضيف شيئًا فيما يخص المؤتمر ، وهو أن يوجد محور واحد - دائمًا - أيًا كان الموضوع ، عنوانه الإبداع ؛ كيف نضيف رؤى إبداعية لموضوع أى مؤتمر ، حتى لو أخطأنا ، فإنه لا بد من وجود فكر لما سيحدث مستقبلًا.

الدكتورة / نازلى معوض أحمد

هناك كلمة مكتوبة للدكتورة سعاد عبد الحميد ، تسأل فيها سيادة المستشار طارق البشرى قائلة ، ألا يمثل قانون الطوارئ ولجنة الأحزاب عقبتين فى طريق الديمقراطية ؟ وأشكر الحضور إسهاماتهم ونستمع مرة أخرى إلى السادة المتحدثين.

الأستاذ / السيد ياسين

أؤكد أنى أتحدث - وكلامى للدكتور إبراهيم البيومى غانم- عن الدولة الدينية ، فأنا ضد الدولة الدينية ، والإسلام لا خلاف بشأنه إطلاقًا ، فهو ليس عقيدة شمولية ، وأرى أن ولاية الفقيه مختلف بشأنها داخل إيران والرئيس خاتمى يعانى الأمرين من رئيس مصلحة تشخيص النظام ، والقضاء الإيرانى مخترق سياسيًا وتصدر أحكام بالإعدام ، وبالتالى فأنا ضد الدولة الدينية -سواء اتخذت الشكل الإيرانى أو الشكل الترابى أو الشكل السعودي- حتى أكون صريحًا ، والإسلام كما نعلم ليس فقط عقيدة وإنما هو دين عالمى ورسالته عالمية.

الأستاذ / صلاح الدين حافظ

الحقيقة سوف أبدأ بنقطة أثارها أحد الحضور ، وهى القول بأن لبنان نموذج ، وأنا لا أتمنى أن نصل إلى مرحلة لبنان ، فمشكلة لبنان هى مشكلة المواطنة ، فلبنان لم تستطع أن تصل إلى صيغة المواطنة حتى الآن ، أما البهرج فقضية أخرى ، والتلوين قضية أخرى ، إنما القضية الرئيسية والأزمة الرئيسية فى لبنان أنه لم يستطع أن يصوغ قضية المواطنة وحقوق المواطن المتساوى إنما هو موزع بين ١٨ طائفة دينية ، فأرجو أن يخرج الأخ السائل هذا النموذج من ذهنه مبكرًا.

النقطة الثانية هى قضية التشريح ، وأرى أنه بلا تشريح لوضعنا لن ندرك أخطاءنا وأنا مع نظرية التشريح ومع الأطباء الجراحين على طول الخط ؛ لأن قضايانا أصبحت من الصعوبة بمكان أننا لا نستطيع أن نصل إلى حلول جذرية ، وإذا وصلنا إلى حلول أو طرحت علينا حلول فهى حلول تجميلية بما فيها قضية المواطنة وبما فيها قضية الديمقراطية . فهى كلها

ديكورات تجميلية ، والسؤال هو: هل سوف نستمر فى هذا الوضع ؟ أم يجب أن نشرح أكثر فأكثر حتى نصل إلى الحلول الجذرية ؟

النقطة الثالثة ، هى قضية الحق فى الحياة التى أشار إليها أحد الأخوان وهنا نجد جزأين ؛ الحق فى الحياة هى قضية أبعد من الانتحار ، والحق فى الحياة هو حق من حقوق الإنسان وهو الأصل وهو أعمق من أى حقوق سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية أخرى. لأنه الأساس ، فالحياة هى الأساس وقد خلقنا الله لكى نعيش لفترة محددة ولكل منا حياة وعليه فقد خلقنا الله لكى نعيش ولم يخلقنا لكل نكابد طوال حياتنا ولكن لكى نسعد أحيانًا ، ولا بأس أن نسعد أحيانًا لا أن يصل بنا الحال إلى اكتئاب ، فانتحار ، فهذه هى القضية الخطيرة التى تتعلق بمستقبل المواطنة ومستقبل الديمقراطية فى مصر.

أما قضية الاختفاء فأرى أن الأمر لا يقتصر على رضا هلال فقط ، إنما طرح قضية اختفاء رضا هلال جاء كنموذج لأنه لم يكن شخصًا نكرة ، وأنا أدافع عن حقه فى الحياة لأنكم جميعًا قد تكونون معرضين لنفس المصير ، وبالتالى هذه قضية جوهرية ويجب أن ندركها بشكل أساسى ، والاختفاء القسرى فى مصر معروف ، فهى ليست حالة رضا هلال أو منصور الكخيا ، وقد أصدرت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان – فى العام الماضى – تقريرًا ذكرت فيه أنه تم رصد ١٨ ألف حالة اختفاء قسرى فى مصر وهذا رقم مخيف بالفعل.

النقطة الرابعة ، هى قضية التهميش وأنا أرجو ألا يفهم كلامى على أنه نوع من العنصرية والانتماء للصعيد ، فالقضية هى أن الوطن يتم شق ظهره بأساليب مختلفة ، من بين هذه الأساليب أن يمارس التهميش عمدًا أو جهلًا ضد منطقة جغرافية أو ضد فئة أو ضد طائفة دينية أو ضد فكر سياسى معين. والمبدأ الأساسى هو أننا ضد التهميش بما فيه التهميش الجغرافى والتهميش المجتمعى للصعيد ، وبهذه المناسبة أشير إلى صورة الصعيد فى الإعلام المصرى الذى يظهر الأسرة الصعيدية بمظهر البلاهة والسذاجة والعبط بينما هو لا يدرى أن الأسرة الصعيدية أسرة قوية جدًا هذا فى الوقت الذى يظهر فيه المرأة الصعيدية مرأة متخلفة وجاهلة وخاضعة ومقهورة ، وهو لا يدرى أن عماد الأسرة فى الصعيد هى المرأة وهى القوية والحاكمة بأمرها.

النقطة الخامسة ، حول قضية بالغة الأهمية فى فترتنا الحالية – وقد أثيرت كثيرًا– هى قضية التغيير من الخارج ، وقضية مستقبل الديمقراطية فى مصر ، وقضية دور المواطن المصرى فى صنع هذا المستقبل وفى صنع أو توجيه أو قيادة التغيير فى مصر. وأرى أن التغيير من الخارج

أصبح قضية مطروحة ، وإذا كانت الولايات المتحدة نجحت من عامين ، فى أن تستصدر من الأمم المتحدة قرارًا بحق التدخل الإنسانى وأنه تحت هذا الحق يجوز لأمريكا أن تتدخل فى أى دولة فى العالم باسم حق التدخل الإنسانى ، فقد استغلت بعض التيارات القبطية فى الخارج هذا الموضوع وأثارته فى الكونجرس الذى ناقشه بدورة العام الماضى ، وقال إن هذا الأمر يندرج تحت قرار حق التدخل الإنسانى ، وقد أثرت هذه القضية ؛ لأن المسألة قد اتسعت وأصبح الآن هناك شرعية مغلوطة لما يسمى بالتدخل الأجنبى فى البلاد المختلفة ، ووصل بنا الحال إلى أن الاحتلال أصبح تحريرًا ، وهذا واضح فى نموذج العراق ، وصحيح أننا ضد النظام العراقى السابق وكنا نعارض نظام صدام حسين وننتقده ، ولكن هذا لا يعنى أن تعطى الولايات المتحدة نفسها - خارج الشرعية الدولية -- حق التدخل فى العراق والغزو والاحتلال باسم تحرير العراق . وقد فرضت قانونًا - استصدرته أخيرًا من الكونجرس- يقضى بمحاسبة سوريا واسترجاع سيادة لبنان ، أى أنها تعطى نفسها مبررًا لأن تضرب سوريا بحجة تحرير لبنان ، وهكذا وعليه فالقضايا أصبحت شديدة الاختلاط ، وأنا ضد التدخل الأجنبى ، وأذكر أنى كنت كتبت مقالة منذ عامين قلت فيها "بيدنا لا بيد أمريكا" ، وكان هذا فى عام ٢٠٠١م بعد أحداث ١١ سبتمبر مباشرة ، وعندما بدأت فكرة التدخل العسكرى ، ومن بعدها الضغط الأمريكى السافر على الدول العربية لإحداث تغييرات ديمقراطية ، ونحن مع التحول الديمقراطى ونحن نطالب بالإصلاح الديمقراطى تلبية لحاجة وطنية ، تلبية لإصلاح داخلى ، ولكن حين يأتى من الخارج يضعنا فى حرج شديد فيجعلنا ضد التدخل الأمريكى بشكل مباشر ، حتى لو كان فى صالح التطور الديمقراطى ، والواقع أن جزءًا أساسى آخر هو استخدام المعونات واستخدام العامل الاقتصادى فى الإخضاع والترويض وليس المساعدات الأمريكية المباشرة فقط ، ولكن المجتمع المدنى أصبح يتعرض لإغواء وإغراء وجذب شديد التأثير ، وبالتالى فمعظم جمعيات المجتمع المدنى التى تعمل - بما فيها التى تعمل فى مجال التطوير الديمقراطى والدفاع عن حقوق المرأة والدفاع عن حقوق الإنسان - تتلقى دعمًا أجنبيًا ، أو تسمح لنفسها بأن تأخذ تمويلًا أجنبيًا ، وبالتالى تخضع بشكل من الأشكال للأجندة التمويلية ، وأنا أعتقد أن هذه القضايا تؤثر فى مجملها فى الجزء الرئيسى الذى يجب أن نتكاتف جميعًا لأجله ، فلا يكفى فقط أن نتحدث فى الحوارات والمؤتمرات ، ولا يكفى أن نلقى المحاضرات ، ولا يكفى أن نفكر وننظر ، ولكن علينا أن نبحث عن آلية لتحقيق الإصلاح الديمقراطى الحقيقى ، ولإرساء قواعد المواطنة الحقيقية ، ولإرساء مبادئ رئيسية ، كمبدأ تكافؤ الفرص ولا أقول المساواة ولكن لإرساء مبدأ تكافؤ الفرص والعدل الاجتماعى فى هذا المجتمع الذى يتمزق من فوقه إلى أسفله ومن شماله إلى جنوبه .

المستشار / طارق البشري

بالنسبة للأستاذ الجليل محمد غريب الذى تحدث عن مشروع قومى لكل التيارات ، أرى أن هذا الأمر يمكن أن يجد استجابة فى المجال السياسى ؛ لأن أمامنا تجربة مريرة ، فقد ظللنا لمدة ٢٠ سنة مختلفين فى أشياء ، ثم سرقت منا أشياء كثيرة ووجدنا أنفسنا بعد ذلك فى وضع سيئ جدًا ، وكان ذلك من كل النواحى الاقتصادية والسياسية وأصابنا قدر من الوهن ونحن نتكلم فى أمور أقل أهمية مما كان يحيط بنا ولم نقدر حقيقة المخاطر التى تحيط بهذا الوطن فى وقت مناسب ، وكانت هذه مشكلة كبيرة ، كلنا مسئولون عنها بكل تياراتنا وبكل فئاتنا ، وأول ما يجب أن نفعله -بدءًا من اليوم- هو عدم تحميل طرف للطرف الآخر المسئولية كاملة وعلينا أن نبدأ فى التناقش فيما هو قائم حاليًا.

وحول قانون الطوارئ وقانون الأحزاب أقول إننى قد أشرت إليهم ، والنقطة الأخيرة التى أود الحديث عنها هى أن موضوع الديمقراطية هو من ضرورات الأمن القومى المصرى ، وأصبح لزامًا علينا أن نسترد شيئًا من هذه الديمقراطية ، وهذا يذكرنى بفترة الربع الثانى من القرن العشرين عندما كانت ترتبط قضية الديمقراطية بقضية التحرير بشكل قوى جدًا ، وبالطبع الوضع مختلف وليس لدينا الآن جنود أجانب إلا أن الضغوط على الإدارة السياسية أقوى بكثير من أن تنفرج إلا بتأييد شعبى قوى وقدرة على التحريك الشعبى الذى يمكن من تحقيق هذا الأمر ، وأتصور أنه عندما يكون بجوارنا مجتمع توسعى يقوم على الاستيطان وعلى طرد الشعوب من أراضيها والحلول محلها ويمتلك من ٢٠٠ إلى ٣٠٠ رأس ذرى - كما يقال - وأن يكون على حدودنا وخاض معنا أربع حروب فى نصف قرن ، أتصور أنه بعد كل هذا ، يجب أن نكون يقظين تمامًا وإن لم نفعل ذلك فهذا تقصير منا فى حماية هذا البلد من هذا الخطر الوشيك والمحدق. وأتذكر فى هذا الموقع كلمة من أمل دنقل عن زرقاء اليمامة ، والتى رأت على مسيرة ثلاثة أيام شجر يتحرك فاتهم القوم عينيها بالبوار وفى هذا الوقت كان العدو قادمًا من بعيد ويستتر من وراء الأشجار ، والمشكلة اليوم أن العدو ليس وراء الأشجاء بل إنه صريح جدًا وواضح جدًا ، وعليه فأرجو أن يعاد من جديد الربط ما بين الوطنية وما بين الديمقراطية هذا مع عودة قضية الاستقلال من جديد ، ولكن ليس فى ثوبها القديم ؛ لأن حماية الأمن القومى هى لب قضية الاستقلال ، وقد أدركنا هذه القضية من العسكريين عندما قرأنا عنهم ، أن الأمن القومى المصرى يمتد من السودان جنوبًا وباب المندب إلى سوريا ولبنان والشام وكل هذه هى منطقة أمن قومى مصرى عسكرى كلها مهددة ، أرجو أن نستيقظ .

التقرير الختامي

قضايا واتجاهات المناقشة . .

د. علا أبو زيد

قضايا واتجاهات المناقشة ..

د . عـلا أبو زيـد

فى تميز واضح وجلى مقارنة بالعديد من المؤتمرات التى رعاها مركز البحوث والدراسات السياسية ، اتسم المؤتمر السنوى السابع عشر للمركز فى موضوع المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية والذى عقد فى الفترة من ٢١-٢٣ ديسمبر ٢٠٠٣م بثراء الأفكار وغناها ، وكذا جدتها وحدتها ، سواء تلك الأفكار التى تضمنتها الأوراق البحثية الممتازة التى صاغتها عقول نخبة من خيرة الباحثين المصريين ، أو التى جاءت فى التعقيبات المتخصصة والمتميزة على هذه الأوراق التى قدمها خبراء لهم باع طويل فى المجال أو تلك التى جاد بها الحضور المتميز .

وزخم وتنوع الأفكار التى دارت فى فضاء المؤتمر على مدار جلساته التسع مع محاضرته الافتتاحية وحلقة النقاش الختامية والتى استغرقتها أيام انعقاده الثلاثة ، تجعل مهمة التصدى لوضع هذه الأفكار فى مسارات للحوار والمناقشة واضحة وتجميعها فى شكل قضايا لها عناوين محددة مهمة ليست باليسيرة. ولكن لأن إدارة المركز تؤمن أن النقاش الذى أثارته الأوراق البحثية والتعقيبات المقدمة عليها بما يحويه من أفكار وامضة لا يقل أهمية عما تضمنته هذه الأوراق والتعقيبات من فكر وتحليل خاصة مع التميز الواضح والاهتمام الأصيل للسادة حضور مؤتمر المواطنة ومستقبل الديمقراطية بموضوعه ، فإنها قررت ضرورة أن يتضمن التقرير الختامى ما أثاره الحوار من نقاش حول الأبحاث والتعقيبات باعتباره جزءً أساسيًا من أعمال المؤتمر لا تكتمل إلا بإبرازه. ومن هنا كان الاجتهاد فى قراءة رؤية كل من شارك فى الحوار سواء برأى أو فكرة أو نقد أو توضيح والعمل على استخدام إسهامات الجميع لبناء خريطة للقضايا والموضوعات التى تم تغطيتها أثناء مناقشة الأبعاد المختلفة لموضوع المواطنة المصرية آملين أن نكون قد وفقنا فى المهمة وأن يرتفع هذا التقرير إلى مستوى ثراء الأفكار التى زخرت بها المناقشات والحوارات.

أولًا : قضية تعريف مفهوم المواطنة

رغم أن هذه القضية لم تستقطب مناقشات مباشرة موجهة لها بصفة خاصة ، إلا أنها ظلت قضية عالقة على خلفية جل الحوارات التى دارت حول الأبعاد المختلفة لموضوع المواطنة.

وبذا تم اختيار أحد أهم أهداف المؤتمر والذى يتمثل فى الإجابة عن السؤال التالى : هل هناك مفهوم للمواطنة يتحقق عليه رضاء عام فى مصر؟ فلقد كان بإمكان منظمى المؤتمر أن يقدموا تعريفا إجرائيا للمفهوم ينبنى عليه هيكل بحوث المؤتمر وإشكالياته ولكن كان الهدف هو استكشاف حال المفهوم فى ظل الخبرة المصرية ، كما أن اقتراب المؤتمر من الموضوع - كما يتضح من ورقة فلسفة المؤتمر وبرنامجه - كان اقترابا متعدد المداخل والأبعاد. ولقد فرض هذا الاقتراب الربط فى المؤتمر بين المواطنة والديمقراطية فى مصر من ناحية ، وذلك التحول - من ناحية أخرى- فى نطاق "السياسة" وحدودها ، حيث اتسعت لعلاقات الدولة والمجتمع والفرد ، وليس للسلطة بمفهومها التقليدى فقط. بعبارة أخرى تحقق هدف المؤتمر الأساسى ، ألا وهو محاولة رسم خريطة متكاملة تتضافر فى صياغتها اقترابات شتى وتتشابك فيها مستويات متعددة للتحليل ، وكذلك تشارك فى الجدال حول همومها الكبرى التيارات الفكرية المصرية الكبرى.

فالقارئ للأوراق البحثية التى نوقشت والمتابع للتعقيبات والتعليقات على تلك الأوراق ليلحظ بمنتهى اليسر غياب اتفاق بين الجموع حول تعريف واحد لمفهوم المواطنة. فالبعض أعلن عن قبوله تعريف المواطنة فى الفكر الغربى على اعتبار أن مفهوم المواطنة هو مفهوم ظهر فى تراث الدراسات السياسية والاجتماعية الغربية ، ومن ثم ، فإن المواطنة عند هذا الفريق هى مفهوم يشير إلى العضوية الكاملة للفرد فى جماعة سياسية والتى ترتب له حقوق وتضع عليه واجبات ترتكز على التطبيق التام لمبدأ المساواة. وأصحاب هذا الفريق يركزون تحديدًا على البعد القانونى الدستورى للمفهوم والذى يرتبط بمجموعة من الحقوق يطلقون عليها حقوق المواطنة ، وهى حقوق سياسية واقتصادية واجتماعية يرون أن المواطنة تعلو أو تخفت بقدر نجاح أو فشل الدولة فى توفير هذه الحقوق ، فإذا ما توافرت هذه الحقوق للأفراد يضحون مواطنين وإذا حرموا منها يضحون رعايا الدولة . ولقد أفاضت الأوراق المتعلقة بتعريف المواطن وحقوقه - ناهيك عن المحاضرة الافتتاحية للمؤتمر- فى تشخيص أسباب وتجليات انتهاك حقوق المواطنة نظرا لعدم احترام القانون.

وعلى الجانب الآخر كان هناك فريق يصر على أن المواطنة ليست علاقة بين الفرد والدولة، وإنما هى علاقة بين الفرد والمجتمع. وأصحاب هذا الفريق عندما يعرفون المواطنة فإنهم ينظرون لها على أنها علاقة انتماء بالأساس تنتج عن تفاعل مجموعة من البشر مع بعضهم البعض ومع بيئتهم المحيطة بما يولد تراثًا مشتركًا محتواه هو الدين والثقافة واللغة والخبرة التاريخية المشتركة ، ويصبح المواطن هنا عضوًا فى مجتمع قومى يعطيه ولاءه ويكتسب منه

هويته التى يتعامل بها مع مواطنيه فى مجتمعات أخرى. فالمواطنة هنا ترسم الحد الفاصل بين الأنا والآخر.

وللوهلة الأولى تبدو التفرقة بين توجهات أصحاب الفريقين هامة خاصة عند بحث علاقة الخارج بالداخل. فأصحاب الفريق الذى يركز على الجانب الحقوقى عند تعريفهم لمفهوم المواطنة يبدو أنهم يفتحون الباب على مصراعيه لكى تخفت المواطنة فى منطقتنا نتيجة عجز معظم دول المنطقة عن تلبية حاجة الأفراد إلى إشباع حريات سياسية وحقوق اقتصادية واجتماعية يرونها أساسية ويدركون فى عالم يعرف ثورة الاتصالات والمواصلات والمعلومات أنها متاحة فى "الخارج" للمواطنين بوصفها حقوقًا أساسية ، ومن هنا تتقطع روابط الإنسان بوطنه لعجز الداخل عن إشباع حاجات البشر. ولكن المتأمل للوضع العالمى الراهن فى ظل عولمة شرسة تحاول فيها دولة واحدة فرض ثقافتها كمرجعية وحيدة يعاد على أساسها صياغة العالم بأسره يدرك أن أصحاب الفريق الثانى الذين يعرفون المواطنة بوصفها علاقة انتماء لمنظومة قيمية ليسوا فى وضع أفضل بالضرورة. فعلاقة الانتماء تذوب حقيقة أمام ثقافة مخترقة وغازية تستحوذ على إعجاب إنسان "الداخل" ، بحيث يتم استلاب المواطنة من إطارها القومى لتختفى منظومة "نحن" و "الآخر" لتحل محلها عواطف إنسانية عامة لا تحتفى بالوطن المحدد. وسوف نعود لقضية الداخل والخارج بشىء أكثر من التفصيل فى جزء لاحق ، كما سنعود إلى قضية الدين المواطنة أيضا نظرا لأن جانبًا مهمًا من بعض الأوراق والتعقيبات والمناقشات قد نظر إلى مفهوم المواطنة فى مصر من منظار وضع المسيحيين فى مصر أو ما يسمى لدى البعض "المشكلة القبطية".

وعلى هامش قضية تعريف المواطنة نجد صوتًا يعلو مؤكدًا أنه رغم تعدد التعريفات المطروحة للمواطنة فإنها على تنويعاتها مستمدة من تراث عصر التنوير الأوروبى فلا يجوز استيراد أى منها. فالتراث الإسلامى عند أصحاب هذا الفريق عرف مفهومًا للمواطنة أكثر رصانة مما أفرزه التراث الغربى وإن لم يستخدم نفس المصطلحات والعبارات . ويرى أصحاب هذا الفريق ضرورة الاجتهاد من أجل إحياء هذا المفهوم بالعودة للمصادر ، فى حين يرى البعض داخل هذا الفريق أنه لا يمكن إعادة إنتاج مفهوم المواطنة بالعودة إلى تراثنا وحسب ، فرغم أهمية هذا فى ضوء الدعوة لتجديد أصولنا الحضارية ، إلا أنه يجب بذل الجهد من أجل الوصول إلى تعريف للمواطنة يعيد إنتاج الأصول ، ولكن فى ضوء مستجدات العصر الحالى .

ثانيًا : كيف يقرأ العقل المصرى مفهوم المواطنة

تحت مظلة هذه القضية الرئيسية التى تتعلق تحديدًا بتيارات الفكر الرئيسية الفاعلة على الساحة المصرية وما تطرحه من رؤى حول مفهوم المواطنة وما يتشابك معه من مفاهيم أخرى ، تعرض المتحاورون لمجموعة من القضايا الفرعية ذات الصلة جاءت على درجة كبيرة من الأهمية منها :

١ - قدر الاستمرارية والتغير داخل التيار الفكرى

من المعلوم أن عاملًا هامًا من عوامل تقييم نجاح التيار الفكرى هو مدى قدرته على الاستجابة لاحتياجات البشر ولمتغيرات المشاكل ولمستجدات القضايا خاصة فى لحظات التحولات الكبرى وعند المنعطفات التاريخية الفاصلة. فقدرة التيار على التجدد الفكرى هى فى الواقع محك النجاح والمؤشر الحقيقى للقدرة على الاستمرارية ، وليس الثبات بإطلاق. صحيح أن هناك مبادئ يعتبرها كل تيار من ثوابته التى لا يمكن الحياد عنها إلا أن هذا لا يجوز أن يؤدى إلى اعتبار كل ما انبنى عليه التيار هو من الثوابت التى لا يمكن الاجتهاد فيها أو التجديد بخصوصها بدعوى الاستمرارية فهذا يكون بمثابة هروب من مواجهة الواقع وإعلان عجز عن التجدد الفكري. فبقدر القدرة على التغير تكون القدرة على الاستمرار. فالفكر العاجز عن التغير هو الفكر العاجز عن الاستمرار.

ولقد أجمع الحضور تقريبًا على أن التيارات الفكرية الكبرى الموجودة على الساحة المصرية سواء الليبرالية أو اليسارية أو القومية أو الإسلامية أو القبطية تعانى كلها دون استثناء ، وإن كان بدرجات متفاوتة ، من أزمة فكرية حادة. فخطاب التيار الواحد يتناسخ إلى حد بعيد ليس فقط بالنظر إلى المشكلات والقضايا والمفاهيم التى يتناولها بل وحتى فى العبارات التى يستخدمها. فالفكر الموجود على الساحة المصرية الآن هو ، بأكثر من معنى ، مجرد إعادة إنتاج لخطاب تقليدى. وحتى التيار الإسلامى الذى خاض أعلامه محاولات محمودة للتجديد فشل فى مجمله فى تقديم اجتهاد يستوعب كل مشاكل المواطنة المصرية ، كما أن الفكر القومى رغم أنه يتجدد إلا أن العديد من أعلام نخبته الفكرية ما زالوا يجاهرون بأن قضية الوحدة العربية والاستقلال القومى مقدمة على قضية المواطنة والديمقراطية ، أما التيار اليسارى فهو عاجز تمامًا عن تقديم فكر جديد يواجه التحول الهائل فى الواقع القائم بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وتظل مشكلة التيار الليبرالى هى عدم مواكبته لتطورات الأيديولوجية الليبرالية الغربية سواء على مستوى الفكر أو الممارسة ، أما الخطاب القبطى فمشكلته الكبرى أنه

خطاب بؤرى ، إذا جاز التعبير ، بؤرته المركزية هى فكر البابا شنوده وكل ما ينتج خلا هذا يدور فى فلك هذا الخطاب إما رفضًا أو قبولًا أو تعديلًا ، فهو فى مجمله خطاب رد الفعل وليس الفعل ويدور فى دائرة مغلقة عليه.

وكان الاتجاه العام للمناقشة حول هذه القضية الحيوية هو أن التيارات الفكرية جميعها على الساحة المصرية فى حاجة ماسة إلى خوض غمار عملية اجتهادية تكون غايتها تقديم فكر جديد ، أو فلنقل متجدد ، يساهم فى رسم معالم استراتيجية جديدة للمجتمع المصرى تصحح العلاقة المختلطة بين الدولة والمواطن. فالتيار الذى سيصعد ويحقق مكانة بين الناس هو التيار الذى سينجح فى صياغة وتقديم مشروع يصحح العلاقة بين الفرد والدولة من خلال تحويل البشر من رعايا للدولة إلى مواطنين فى كل الدولة.

٢ - طبيعة العملية الاجتهادية

بعد الاتفاق على ضرورة أن تخوض تيارات الفكر المصرية عملية اجتهادية تستهدف التجديد الفكرى بخصوص مفهوم المواطنة تساءل الحضور عن طبيعة هذه العملية. هل يجب أن تكون عملية جماعية تخوضها التيارات متضامنة تعبيرًا عن "ديمقراطية" عملية بناء مفهوم المواطنة والديمقراطية ، أم أنها عملية لا يمكن إلا أنه يخوضها كل تيار منفردًا نظرًا للطبيعة الخاصة جدًا لكل تيار بالنظر إلى قناعاته ومرجعياته ؟ وهذا الطرح أثار ضمن ما أثار قضية مساحة المتفق عليه والمختلف حوله فيما بين تيارات الفكر المصرى المختلفة.

فرغم وجود قناعة بتميز كل تيار فكرى ، إلا أن الاتجاه القوى الذى ساد الحوار حول هذه النقطة عبر بشدة عن استشعار الجميع على اختلاف انتماءاتهم الفكرية بالضرورة القصوى للعمل على خلق جماعة وطنية متماسكة رغم تنوع مكوناتها. وكان هناك ميل واضح لتشجيع ضرورة البحث عن وإبراز قدر المتفق عليه بين التيارات الفكرية المختلفة وضرورة الاعتراف بأنه وإن كانت الحقيقة كلية إلا أن إدراكنا لها جزئى بالضرورة ، ومن ثم يكون لكل إدراك جوانب الصواب وجوانب الخطأ ، ومن هنا تأتى إمكانية بل وحتمية أن نتكامل بالضرورة لنصبح أكثر قربًا من الحقيقة.

وكان هناك تأكيد أيضًا من الحضور على أن الانشغال المستمر بخلافاتنا الفكرية والاهتمام بإبراز أن الآخر هو دائمًا الذى يعانى من مشكلة وأنه لا يصلح للتعامل مع أزمات المجتمع قد شغلنا على مدار سنوات عن أخطار جسيمة محدقة بنا فى الداخل (الفقر/ الجهل/ القهر..إلخ) ومن الخارج (الخطر الصهيوني/ الهيمنة الأمريكية..إلخ) وأنه قد آن الأوان لكى نجعل هذه

الخلافات البينية فى مرتبة ثانوية وأن نعمل على خلق جماعة وطنية متماسكة تجابه المخاطر الحقيقية التى نواجهها فى الداخل والخارج والتى تطول الجميع دون تفرقة. وأكد الحضور على أن الأمر الذى يساعد على صعود هذه الجماعة الوطنية الواحدة من القوى والتيارات الوطنية المتعددة هو واقع أن تيارات الفكر المصرى ليست منفصلة حقيقةً ، رغم أن ظاهر الأمور قد يوحى بغير ذلك.

وعندهم أن منطلق التداخل بين التيارات هو أنها جميعها لها موقف من قضايا متماثلة نجدهم جميعًا مهمومين بها وعلى رأسها قضايا المواطنة والديمقراطية وحقوق الإنسان. ومع عدم جواز إنكار وجود اختلافات فى المفردات إلا أن هناك قدرًا لا يستهان به من التوافقات. وفى هذا المنعطف التاريخى الهائل الذى نجتازه جميعًا يبقى أمر محتوم أن يسعى المنتمون إلى هذه التيارات إلى إبراز وتأكيد القدر المتفق عليه وكذا العمل بإخلاص على أن يلتقوا فى منطقة وسط فيما يختلفون حوله. وهذا هو السبيل الوحيد لكى ننتقل جميعًا إلى الجامع السياسى الذى يجمع المصريين فى بوتقة واحدة والذى على أساسه نضبط مفهوم الصالح الوطنى الذى نسعى جميعًا إلى تحقيقه.

٣ - التجربة التاريخية كمؤشر دال على المشروع الفكرى

ومن الموضوعات اللافتة التى أثارتها قضية قراءة العقل المصرى لمفهوم المواطنة موضوع مدى صواب أو خطأ الاحتكام إلى التجربة التاريخية للحكم على المشروع الفكرى لتيار ما. وإذا كان هذا الموضوع قد ثار بمناسبة ادعاء التيار اليسارى فى مصر أن ما حدث فى الاتحاد السوفيتى من سحق للمواطن وقمع لمفهوم المواطنة لا يعبر عن الماركسية الحقيقة ، فإن الحوارات امتدت لتطول تيارات فكرية أخرى ، خاصة القومية والإسلامية ، حيث انقسم الحضور إلى فريقين أحدهما يؤكد أن تاريخ وتجارب المسلمين أو القوميين أو الماركسيين لا يقوم بذاته حجة ولا دليلًا نحكم به على الإسلام أو على القومية أو على الماركسية كمشاريع فكرية ، أما الفريق الثانى فكان يؤكد أنه لا سبيل للحكم على مشروع فكرى لتيار ما إلا من خلال وضعه موضع اختبار ، وما التاريخ وتجاربه إلا معامل الفكر الإنساني. وإذا كانت التجارب التاريخية التى وضع فيها الإسلام أو الماركسية أو القومية على المحك فى بلادنا ولدت نموذجًا مستبدًا يلغى المواطنة ويسحق المواطن لصالح السلطة فلا يجوز للمنتمين إلى مثل هذه التيارات أن يركنوا إلى الحجة الواهية التى مؤداها ضرورة الفصل بين الإسلام والمسلمين والماركسية والماركسيين والقومية والقوميين ، بل لا بد أن يبحثوا عن تفسير لذلك فى النظرية بدلًا من إضفاء مسوح المثالية عليها ، وهذا لا يكون إلا من خلال دراسة نقدية تفتش بموضوعية عن مواضع الخلل.

ثالثًا : هل المواطنة منحة تعطى أم حق ينتزع ويمـارس ؟

الواقع أن الذى دفع بهذه القضية لتحتل حيزًا معتبرًا من حوارات المؤتمر هو الشعور العام السائد بضعف المواطنة المصرية ، وكان هذا دافعًا للتساؤل : هل ضعف المواطنة خطأ السلطة أم خطأ البشر ؟ وانقسم المتحاورون حول هذا الموضوع إلى فريقين. أما الفريق الأول فأكد أصحابه أن ضعف المواطنة المصرية وخفوت تجلياتها إنما هو خطأ الأفراد ، ذلك أنه كما أن النظم الديكتاتورية تتغول على مفهوم المواطنة فإن السلبية السياسية تنتقص من المفهوم وتكلسه ، فكما هناك قابلية للطغيان هناك كذلك قابلية للإذعان . إذعان الأفراد هو انتقاص من معنى المواطن لأن لب المواطنة عند هذا الفريق هو المشاركة ، فكما أن النظم المستبدة التى لا تتيح المشاركة تنتقص من المفهوم فإن النظم التى تسودها السلبية السياسية تنتقص هى الأخرى من معنى المواطنة. ويؤكد أصحاب هذا الاتجاه أن المواطنة لا تمنح بل إنها يتم اقتناصها عبر مسيرة كفاح وطنى جاد ، فهى حق مكتسب. ويلفت أصحاب هذا الفريق النظر إلى خطورة التحليل الأحادى لمشكلة ضعف المواطنة والذى ينزع إلى وضع الخير كله فى جانب (الأفراد) والشر كله فى جانب (الدولة). فهذه النظرة لا تساعد على سبر أغوار المشكلة. ومن ثم يكون الفشل فى التعامل معها بشكل فعال. فهذه النظرة الأحادية تتجاوز عن مشكلة رئيسية تعتبر عاملًا محوريًا فى أزمة المواطنة المصرية ، وهى ضعف وهشاشة الجماعة السياسية فى مصر ، بما يؤدى إلى تعقد مشكلة المشاركة السياسية ، فالمشكلة ليست فى حجم المشاركة السياسية من عدمه ، ولكن المشكلة حقيقة تكمن فى كيف ونوع المشاركة السياسية. ولقد برز من بين أصحاب هذا الاتجاه الأول من يقولون إن ضعف المشاركة السياسية لدى المصريين وعدم اعتيادهم عليها هو الذى يفرض الحاجة إلى التدرجية فى تنفيذ التغيير السياسى ؛ ذلك لأنهم يرون أن ضعف وهشاشة الجماعة السياسية الوطنية وعدم قدرتها على التفاعل مع المشاكل بقدر فعال هو المسئول عن إلقائها مسئولية غياب الديمقراطية على الحكومة أساسا ، فى حين أن المشكلة الأساسية لا تكمن فى الحكومة فقط ولكن ترجع إلى هشاشة المجتمع المدنى والسياسى.

وربما يكون من المفيد هنا أن نلفت الانتباه إلى قضية فرعية لها دلالة واضحة بالنسبة لحوارات وحجج هذا الفريق الأول فضلًا عن أنها استحوذت على جانب معتبر من حوارات الحضور ، وهى قضية مواطنة المرأة ، حيث فجر الحوار مقولة إن المرأة المصرية لم تحصل على حقوق المواطنة ، والمقصود بها فى هذا السياق حقوق المشاركة السياسية ، إلا خلال ثورة يوليو ، حيث نصت كل الدساتير والقوانين ذات الصلة التى تلت الثورة على أن للمرأة حقوق المواطنة

كاملة وعلى قدم المساواة. ولقد ثار جدل كبير حول هذا الموضوع تركز فى جانب معتبر منه حول أن هذه الحقوق التى جاءت بقرارات فوقية ، أى التى هى منحة من السلطة فى الحقيقة ، لم تفد المرأة المصرية مواطنتها ولم تؤد إلى ممارستها ، بل إنها على العكس أدت إلى حدوث انقطاع فى عملية كفاح وعمل وطنى من جانب المرأة المصرية بدأت منذ العقد الثانى من القرن العشرين ، وكان من الممكن أن تنتهى بالمرأة المصرية إلى انتزاعها حقوق مواطنتها لولا أنه تم اختطاف تلك العملية من قبل الدولة وتفريغها من محتواها ومعناها.

وهنا تأكيد مرة أخرى على ما يذهب إليه أصحاب هذا الفريق من أن المواطنة التى تُمنح لا تمارس ، وإن مورست فبشروط مَن مَنحها ، أما المواطنة التى تُنتزع من خلال عملية كفاح وعمل وطنى فإنها تصاغ وفق رؤية واحتياجات من كافح من أجلها.

على الجانب الآخر كان الفريق الثانى الذى أكد أن ضعف المواطنة المصرية هو خطأ الدولة قبل أن يكون خطأ الأفراد. فإذا كان يعاب على الأفراد سلبيتهم السياسية وإحجامهم عن المشاركة - كما يذهب أصحاب الفريق الأول - فإن الإيجابية السياسية لها شروط يجب أن تتوافر حتى تونع. ومن أهم هذه الشروط بيئة اقتصادية واجتماعية وثقافية مواتية تولد لدى الفرد فرصة الاهتمام بالشأن العام ، وكذا بيئة قانونية توفر له الحماية من تغول الدولة من خلال ضمان ألا يتحول القانون ذاته إلى أداة قهر وقمع للأفراد ، ومن خلال تأكيد الاستقلال الفعلى للسلطة القضائية. ويلفت أصحاب هذا الفريق الانتباه إلى وجود خلل شديد فى العلاقة بين الشعب والدولة فى مصر . فالأصل عندهم أن تكون الدولة تجسيدًا للشعب ولكن الحادث هو أن الدولة أصبحت هى التى تخلق الشعب وتعطيه شرعية. ومن هنا تغولت الدولة وأضحت أقوى من الشعب. ورغم أن هذا ليس هو الوضع الطبيعى إلا أنه السائد واقعًا ، وهو وضع يجعل من الإجحاف أن يُحمل الأفراد بخطأ ضعف المواطنة.

رابعًا : قضية المفهوم والسياق أو سيرة المفهوم

وتحاور الحضور هنا حول مدى مصداقية مفهوم المواطنة كما هو مطروح الآن على الساحة المصرية ، وذلك بالنظر إلى منظومتنا الثقافية ، وتساءل الحضور فى هذا السياق حول مدى جواز نقل مفهوم من بيئة إلى بيئة أخرى فانقسموا إلى فرق ثلاث. أما الفريق الأول فأكد أصحابه أنه لا يجوز نقل أى مفهوم ، وخاصة مفهوم المواطنة ، من بيئة إلى بيئة أخرى ؛ ذلك أن لكل مفهوم عندهم سيرة أو سياقًا يكون مستمدًا بالأساس من المنظومة الثقافية والقيمية ومن التجربة التاريخية لشعب ما ، فلا يجوز انتزاعه من هذا السياق المتفرد وزرعه فى سياق مخالف ، كما لا يجوز أيضًا نقله بسياقه المتميز إلى بيئة أخرى.

فللمواطنة ، وفقًا لهم ، محتوى قيمى سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الممارسة فهى حالة تولد وتنمو وتبرز فى إطار حضارى معين ، ومن ثم لا يمكن استيراد المفهوم من خارج إطارنا الحضارى ثم زرعه فى بيئتنا الثقافية لأن هذا لن يكون مواتيًا ، وهم يؤكدون أن الثقافة السياسية والقانونية المصاحبة لمفهوم المواطنة كما هو مطروح الآن على الساحة المصرية مستوردة ومنقولة لنا منذ نهايات القرن التاسع عشر وإن هذا هو السبب الرئيسى لفشل مفهوم المواطنة فى أن يثبت جذوره فى المجتمع المصرى حتى الآن.

أما الفريق الثانى فلا يرى أى حرج فى نقل مفهوم المواطنة أو أى مفهوم آخر من بيئة أخرى ، وحجتهم هى أنه لا يجوز أن نفزع من أصل فكرة ما أو حتى قانون ما قد جاءنا من الخارج فلا غضاضة فى هذا طالما أن الفكرة فى لبها جيدة ذلك أن للأفكار بعدًا إنسانيًّا لا يجوز أن نتغاضى عنه ، ولكن ما يجب علينا حقيقة هو أن نفزع لتطوير الفكرة ذات الأصول المغايرة بما يلائم ثقافتنا وقيمنا وبيئتنا.

واستطرادًا من هذا الموقف ركز بعض الحضور على علاقة الدين بالدولة ، وأكد أنه قد تم نقلها من الغرب إلى بيئتنا الثقافية المغايرة فى إطار فهم سيئ لسياق مفهوم العلمانية فى الغرب ، وبناء عليه تم الترويج لأن المواطنة لا بد وأن يكون لها معنى مدنى ، وهذا عندهم مؤشر على أننا نعانى من عملية إسقاط غير مدروس لمفهوم المواطنة وارد من الخارج ولا يتوافق مع موروثنا الدينى الذى يجعل للدين دورًا محوريًّا فى كل مناحى الحياة نظرًا وعملًا. والحل عندهم هو ضرورة إدخال نوع من الإصلاح على الفهم الرسمى لعلاقة الدين بالدولة تؤدى إلى فض الاشتباك بين المفاهيم الواردة والموروث الدينى ، وهذا عندهم هو شرط نقل مفاهيم مثل مفهوم المواطنة من الخارج واستقباله بإيجابية فى بيئتنا.

خامسًا : الدين والمواطنة

تحت هذه المظلة العريضة تم تناول مجموعة من القضايا على قدر عال من الحساسية ولكن الحوار حولها اتسم بالصراحة والوضوح. وواحدة من أكثر القضايا حساسية قضية وضع الأقباط المصريين ومواطنتهم. ولم يكن خفيًا على أى متابع للجلسات وما دار بها من حوارات أن هناك ثمة مشكلة وأنه لا بد من مواجهتها بمنتهى الوضوح والحسم وبحلول قاطعة فلا يجوز هنا التجمل أو الاكتفاء بالمسكنات. فلقد جاهر فريق من الحضور ودون مواربة بأنه يتم التمييز ضد الأقباط وأنهم مواطنون من الدرجة الثانية كونهم لا يتمتعون على أرض الواقع بحقوق المواطنة كاملة وعلى قدم المساواة ، وهم يرجعون هذا فى جزء أساسى منه إلى الموقف

الفكرى والعملى للتيارات الإسلامية فى الساحة المصرية. ولقد تباينت ردود فعل الحضور على هذا الإعلان.

فأما التيار الإسلامى ممثلًا فى الإخوان المسلمين فقد حرصوا على أن ينفوا عن تاريخ الإخوان أى تجاوزات ضد أقباط مصر أشخاصًا أو مؤسسات داعين الأقباط إلى الاطلاع على التجديد فى الخطاب الإسلامى بخصوص "أهل الذمة" ، ومؤكدين أن التجاوزات التى تحدث من بعض التيارات الإسلامية الموجودة على الساحة المصرية لا يجوز أن يؤخذ بها كل التيار الإسلامى داعين الأقباط إلى الاحتكام فى هذه الحالات إلى الإسلام ومصادره لا إلى فكر بعض المسلمين ، كما طالب البعض الآخر للنظر إلى مداخل أخرى عن موقف التيار الإسلامى من قضية المواطنة وعلاقتها بالديمقراطية ، وعدم الاقتصار على مدخل العلاقة بين المسلمين والمسيحيين فقط ، حيث إن الخطابات الإسلامية عن الديمقراطية والمواطنة امتدت إلى مجالات أخرى.

أما القوميون والليبراليون فقد حرصوا على إبراز أن الأقباط ، وإن كانوا أقلية ، فهم شركاء وطن وكفاح وإن المسلمين والأقباط فى مصر كانوا وما زالوا إخوة فى الكفاح من أجل الوطن ، لافتين النظر إلى الأهمية القصوى لتفادى تصعيد مثل هذا الحديث الذى يؤدى بالضرورة إلى شق قلب الأمة وتمزيق نسيج المجتمع ، وأن تصعيد الحديث عن أمر التمايز والتمييز بين الأقباط والمسلمين لن يقف عند هذا الحد بل سيفتح الباب أمام تضخيم الحديث عن خلافات إثنية وجغرافية وإقليمية (صعايدة – بحاروة / مصريين – نوبيين) سيكون خاتمتها وبالًا على كل المصريين.

أما أصحاب الاتجاه اليسارى فقد رفضوا هذا التوجه السابق للقوميين والليبراليين مؤكدين أن تجاهل المشكلة والتعتيم عليها لن يجدى ، كما أنه لن يجدى أيضًا قول الإسلاميين أن المشكلة فى عقول الأقباط ولا أساس لها فى الإسلام. فوجود المشكلة فى أذهانهم واستشعارهم بها فى وجدانهم يعنى أنها موجودة بلا مواربة. والحل عندهم هو فى مؤسسة التعليم خاصة فى الأسلوب الذى يتم به صياغة منهج الدين ومنهج التاريخ. والاقتراح هو أن يكون منهج الدين شاملًا لكل الأديان وأن يدرس لكل الطلاب بغض النظر عن ديانتهم. فالمسلم المصرى لا يعرف شيئًا حقيقيًّا وذا معنى عن الديانة المسيحية والعكس صحيح ، وكذا منهج التاريخ لا بد وأن يعطى نفس الثقل والحجم وأمانة التناول لكل حقب مصر التاريخية . يتساوى فى ذلك الحقبة القبطية والحقبة الإسلامية.

والخلاصة أن تقوم المناهج الدراسية بتعليم المصرى معنى المواطنة وهى الوطن للجميع على قدم المساواة وبغض النظر عن العقيدة ، فعندما يتوقع الجميع الحماية من المجتمع على قدم المساواة سوف يعطيه الجميع ولاءهم دون انتقاص.

أما الحل الذى استحسنه الجميع للتعامل مع هذه القضية فهو ضرورة قيام حوار إسلامي/ مسيحى يختلف عن المحاولات الحوارية القائمة فى أنه لا بد أن يكون استيعابيًا وليس نخبويًا وأن يكون موضوعيًا لا يركز على عوامل التكامل والتقارب وحسب بل يواجه وبشجاعة عوامل التباعد والتفسخ والريبة ، وذلك حتى لا يرتد مشروع المواطنة المصرية على عقبيه المرة تلو المرة بسبب موضوع وضع الأقباط.

أما القضية الشائكة الثانية التى تداولها بعض الحضور ورغبوا بشدة فى التعبير عنها فهى قضية تأميم الدين. وعند هذا الفريق تأميم الدين يحدث عندما تزحف الدولة على عالم المفاهيم الدينية فتختطفه لصالحها وتضحى الدولة هى التى تحدد ما الحلال وما الحرام وتحدد ما هى القيمة ، وتحدد من هو المواطن. وهى فى هذه الجزئية الأخيرة بالتحديد تلغى مكون الدين من تعريفها للمواطن. والمشكلة هنا ، كما يرون ، هى أن كل المصريين أقباط ومسلمين مرجعيتهم دينية ، وعندما تلغى النخبة الحاكمة ، التى هى علمانية ، مكون الدين من مفهوم المواطنة بدعوى الحفاظ على جوهر المفهوم والعمل على إيناعه من خلال التأكيد على أن الوطن للجميع فإنها تكون فى الحقيقة قد خطت خطوات واسعة على سبيل سحق مفهوم المواطنة من خلال كبت مكون رئيسى فيه وهو الدين. لسنا فى حاجة إلى إبراز أن الذين أثاروا هذه القضية هم أصحاب التوجهات الإسلامية وأنهم لم يعدموا معارضين متمسكين بأن المواطنة هوية قومية وأن عنصر الدين ، إن قُبل ، فسيكون لدوره الثقافى وليس العقيدي.

سادسًا : علاقة الداخل بالخارج وأثرها على المواطنة المصرية

ولقد ثارت هذه القضية فى المؤتمر فى مواضع متفرقة ، ولكن برزت بصورة واضحة بمناسبة ورقة المستشار طارق البشرى ، وورقة أ. سمير مرقص ، وورقة د. عمرو الشبكى. ويوضح طرح البشرى لمفهوم الجماعة الوطنية والوظائف التاريخية لها وسبل تشكلها وتطورها كيف تتعدد دوائر الانتماء (وطنى - قومى - أممى) وبحيث لا يمكن قصره على الدائرة الوطنية فقط. وإذا كانت القطرية قد سادت لفترة ، فلقد برزت انتماءات أكثر اتساعا ، قبلها وبعدها ، وفقا لمتطلبات مواجهة المخاطر المحدقة بالجماعة الوطنية.

ويدق طارق البشرى ناقوس الخطر محذرا من التهديد الخارجى للجماعة الوطنية فى مصر ، فهى وإن اتسمت بالتجانس الداخلى إلا أنه ينقصها إمكانيات التامين ضد التهديد الخارجى ،

هذا التهديد الخارجى الذى ينال من وظائف الجماعة الوطنية من خلال تفعيل ، القيود الدافعة إلى مزيد من القطرية الموروثة من الاستعمار ، وإلى مزيد من التشرذم فى الداخل. ومن ثم ، فإن هذا الطرح للبشرى يقترب من مفهوم المواطنة على مستوى آخر - بالإضافة إلى المستوى الوطنى- ألا وهو المستوى القومى والأممى. حيث يعتبر أن المواطنة - فى ظل هذه القطرية - أضحت بمثابة وصف يصدق على الجماعة التى تشخصها الدولة القومية ، ولذا فان المفهوم السائد عن المواطنة لا يتسق ومفهوم الجماعة الوطنية بالمعنى السابق شرحه ، أى الجماعة التى قد تمتد تعريفها - وفقا لمتطلبات أمنها وحمايتها من التهديد الخارجى- إلى النطاق الإقليمى أو القومى أو ربما الأممى. ويربط البشرى فى طرحه بين مفهوم الجماعة الوطنية ، والتهديد الخارجى والمواطنة.

ومن ناحية أخرى تناول الحضور قضية علاقة الداخل بالخارج بمناسبة الورقة البحثية التى تقدم بها أ. سمير مرقص ضمن أعمال المؤتمر والمتضمنة فى هذا الكتاب والتى دق فيها جرس الإنذار من خطورة التهوين من ظاهرة الاستعمار فى منطقتنا سواء الاستعمار القديم أو الحديث. فالاستعمار القديم لا يجوز أن ننظر له على أنه جاء واستقر ثم حمل عصاه ورحل ، بل لا بد من نشر الوعى بالأثر العميق الذى تركه فى مجتمعنا فيما يتعلق بمواضيع مثل المواطنة والمشاركة والديمقراطية. أما الاستعمار الجديد فمشكلته الكبرى فى المرحلة الحالية تكمن فى النظرة الإمبراطورية الأمريكية والتى تنطوى على إيمان بضرورة هيمنة القيم الغربية على العالم، وهذه النظرة تعنى بالضرورة حتمية التوسع أى الاعتداء ، فنظرة الإمبراطورية الأمريكية تعتبر العالم كله منطقة ضم ، وترى أن أى فرد خارج منظومتها القيمية لا بد وأن ينتمى إليها بشكل أو آخر.

وأحد سبلها الرئيسية لتحقيق هذا هو عولمة الثقافة ، وهى عملية جارية بالفعل هدفها خلق الإنسان العالمى من خلال القضاء على فكرة المواطنة القومية أو الوطنية.

ولقد برز اتجاه قوى بين الحضور اهتم بالتحاور حول شكل النظام العالمى أحادى القطبية السائد الآن ومدى خطورته على الوضع الراهن للمواطنة ، حيث يقدم القطب الأوحد منظومته القيمية والحضارية على أنها المرجعية الوحيدة التى يجب أن يتشكل العالم بأسره - ثقافة وقيمًا - وفقًا لها. كما تناقش الحضور حول الأساليب التى تستخدمها الدولة القطب لتخلق فضاء فى المجتمعات العالمية ، على تنوعها ، تخترقه ثقافتها الغازية وتملأه ، وكان من أهم الوسائل التى تناولوها بالنقاش مفهوم المجتمع المدنى العالمى ومدى خطورته فى

التمكين لفكرة الإنسان العالمى على حساب الإنسان المواطن ، وذلك من خلال تأسيس منظمات عالمية غير حكومية تخترق المجتمعات القومية من خلال الترويج لمنظومة حقوق إنسان تطرحها على أن لها سمة العالمية ، ثم تبدأ باسم الدفاع عن إنسان ينتمى إلى منظومة الحقوق العالمية هذه التدخل على المستوى القومى بادعاء انتهاك تلك الحقوق عند هذه المستويات القومية.

ومع الوعى برؤية القطب الأوحد لشكل العالم وتحركاته التى تستهدف ترجمة هذه الرؤية إلى واقع معاش ، ومع التسليم بأن هناك مؤشرات جد خطيرة على نتائج يحققها هذا القطب الأوحد لصالحه منها الهجرة المتزايدة من الجنوب إلى الشمال ، ومنها الإعجاب الواضح بثقافة الغرب السائد بين أجيال الشباب المصرى وتبنيهم نمطًا للحياة ومنظومة للقيم مغايرة لما هو نابع من تراثنا ، إلا أن الحضور المهمومين بهذه القضية عبروا عن أمل كبير فى إمكانية إفشال تحركات القطب الأوحد ، وذلك من خلال الدخول إليه من مدخله ، ألا وهو مفهوم المواطنة. فإذا كان القطب الأوحد يعمل على تفريغ المواطنة من محتواها القومى ، فلابد أن نناضل من أجل إعادة تأسيس فكرة المواطنة ثم نعمل بعد ذلك على خلق المناخ الملائم لكى تمارس فعلًا ، وهذا ينقلنا إلى القضية التالية والأخيرة.

سابعًا : مؤسسات التنشئة السياسية والاجتماعية ودورها فى تأسيس فكرة المواطنة

ساد فى فضاء المؤتمر اعتراف صريح أحيانًا وضمنى فى أحيان أخرى أن جيل الشباب المصرى جيل غير مهتم وغير مهموم بقضايا الوطن ومشكلاته ، أو أنه جيل فاقد للشعور بالانتماء تغيب من قاموس حياته معانى المواطنة ومفرداتها. رغم أن بعض الحضور حمل الدولة وزر الأوضاع التى تؤدى إلى شعور الشباب باغتراب عن الوطن ، إلا أن البعض الآخر - ربما مع عدم إنكار ذلك - اهتم بالتأكيد على جدوى عدم الوقوف طويلًا عند البحث عن المسئول عن تكلس المواطنة المصرية ، وضرورة تخطى ذلك إلى محاولة البحث عن حل لهذا الوضع.

وقد أشار بعض الحضور إلى أن الأمل معقود لإنعاش المواطنة كفكر وممارسة على مؤسسات التنشئة خاصة الأحزاب السياسية ، المؤسسة التعليمية ، مؤسسة الأعلام.

ولكن الطرح الذى تفضل به معظم المتحاورين هو أن مؤسسات التنشئة الرئيسية تلك لا يمكنها أن تقوم بمهمتها فى تأسيس فكرة المواطنة. فالأحزاب السياسية متكلسة وعاجزة عن التجدد الفكرى ولا تقوم بأى دور معارض حقيقى ، ومن ثم تفقد مصداقيتها ولا تستطيع أن تسهم حقيقة فى تفعيل ثقافة وممارسة المواطنة.

أما المؤسسة التعليمية فلقد أوضح الحضور من خلال مناقشاتهم أبرز سلبياتها فيما يتعلق بالتربية على قيمة المواطنة ، وهى أن فلسفة التعليم غائية وغايتها الرئيسية خدمة سياسات الحكومة. ومن ثم هناك مركزية شديدة فى وضع المناهج الدراسية التى تأتى فى معظمها مركزة على دور الحكومة مبرزة تاريخ الزعماء غير مسطرة لدور الشعب وتاريخه ، كما أنها تحتفى بقيم الطاعة على حساب قيمة الحرية وتضخم الواجبات وتغيب الحقوق. وسياسة وزارة التربية والتعليم تركز على التحصيل ولا تهتم بالأنشطة التى تربى على قيم الديمقراطية.

أما المؤسسة الإعلامية فمشكلتها لا تختلف كثيرًا عن مشكلة المؤسسة التعليمية فالإعلام هو إعلام الدولة وكل ما يبث فيه يؤدى إلى تخريب التراث الثقافى فهناك أنماط كاملة من التراث تندثر فى حين أن المواطنة المصرية تنبنى على قبول طوعى لكافة الأزمنة التاريخية لمصر ، فتخريب التراث وتجريفه يفسد الانتماء. ناهيك عن تشجيع السياسة الإعلامية لأنماط من الفن والدين الشعبى تشجع على الإذعان وتكرس السلبية السياسية.

فى مواجهة هذا الواقع ، أقترح الحضور تشجيع المجتمع المدنى ليحل بديلًا عن المؤسسات السابقة فى تأسيس فكرة المواطنة والممارسة الفعلية لها. ورغم وعى الحضور بالمشاكل التى يعانيها المجتمع المدنى فى مصر من مثل ضعف كوادره وخلل العلاقة بينه وبين الدولة وغلبة الطابع الصدامى على هذه العلاقة وأنه إلى حد كبير لا يعد فى شكله الحالى إفرازًا طبيعيًا لتطور المجتمع المصرى. إلا أنه كان هناك اتجاه قوى يرى أملًا كبيرًا فى هذا القطاع الذى اتسم فى السنوات الأخيرة بأنه لم يعد قاصرًا على كونه قطاعًا رعويًا اجتماعيًا بل اتسع مفهوم العمل الأهلى فيه لينسحب إلى قيم المساواة وحقوق الإنسان.. كما أنه يقدم الملاذ للذين يريدون المشاركة المجتمعية ولا يجدون سبيلًا إلى هذا من خلال تكوينات الأحزاب السياسية القائمة.

إضافة إلى اقتراح إيلاء اهتمام خاص بتنمية المجتمع المدنى ، لم ينس العديد من الحضور التأكيد أيضًا على ضرورة تحفيز الإرادة المجتمعية بغرض إصلاح التعليم والإعلام.

وبالنظر إلى مجموع هذه القضايا - وما تفرع عنها من اتجاهات للمناقشة- يمكن القول إن أعمال المؤتمر لم تحقق أهدافًا تتصل بواقع السياسة والمجتمع فى مصر فقط ، ولكن أضحى هذا الواقع ساحة تم على صعيدها اختبار الأبعاد النظرية والمنهجية المتصلة بمفهوم المواطنة، وكذلك بالعلاقة بينه وبين الديمقراطية . ومن أهم هذه الأبعاد ما يلى:

١ - المفاهيم : إشكالية المحتوى القيمى الحضارى

ويواجهنا بهذا الصدد شبكة المفاهيم المتصلة بالمفهوم الأساسى ألا وهو المواطنة ، وهى :

الحقوق ، والواجبات ، والانتماء ، والهوية ، والمشاركة ، والتعددية ، والتغيير السياسى ، والمجتمع المدنى ، والعدالة ، والمساواة ، والحرية ، ... ، ومما لا شك فيه أن قائمة أولويات هذه المفاهيم تختلف بين منظومة وأخرى من منظومات القيم التى تستند إلى أطر مرجعية مختلفة ، أو تنبع من أطر حضارية متنوعة.

ولذا يواجهنا – من ناحية أخرى– قضية نقل المفاهيم والمصطلحات من إطار حضارى لآخر ، وهو الأمر الذى يثير مسألة ضرورة التفاعل – من منظور حضارى– لتجاوز سلبيات النقل الحرفى ، ومن ثم ضرورة التأصيل النظرى الحضارى للمفهوم على النحو الذى يكشف عن توافر المضامين الأساسية للمفهوم ، مثل العدالة ، والمساواة ، والحرية ، حتى ولو لم يتم استخدام المصطلح المقصود – المواطنة – وبفرض أنه لم يتم أيضا الكشف فى التراث الحضارى عن السبل الذائعة الآن لتحقيقه وفق الوصفات الغربية. فما إذن وضع مصطلح المواطنة فى اللغة العربية ، وما وضع مضامين المفهوم فى الخبرة الإسلامية والفقه الإسلامى والأصول الإسلامية ، وما الفارق مع مصطلحات تبدو مناظرة مثل: الدعوية والداعى والدعية ؟.

جميعها أسئلة تراوحت بين أعمال بعض الجلسات مشيرة إلى أهمية المحتوى القيمى الحضارى لمفهوم المواطنة ؛ فكرًا وممارسة. وهو الأمر الذى يرتبط فى جانب فيه بقضية العلاقة بين الدين والمواطنة (كما نرى لاحقا). وهذه العلاقة إذا كانت تمت معالجتها فى التجربة الغربية الحديثة على نحو استبعد الدين من منظومة المواطنة ، فهل يعنى هذا أن "المواطنة" فى إطارنا الحضارى العربى الإسلامى يجب أيضا أن تستبعد الدين من منظومتها؟ وإذا كانت بعض الأطر المرجعية –أى الإسلامية– ترفض هذا الاستبعاد ، وإذا كانت بعض المراجعات المعرفية والنظرية للعلمانية وللمواطنة فى الغرب قد أفسحت من جديد مكانًا لاستدعاء الدين؟ إذن ألا يصبح من الضرورى فى دائرتنا الحضارية أن نطرح القضية للنظر بأسلوب جديد فى نطاق الحوارات بين التيارات الفكرية والسياسية المتنوعة حول العلاقة بين الدين والمواطنة والديمقراطية.

٢ – اختلاف الأطر المرجعية : أين مناط الاتفاق العام؟

تعددت – كما سبق الإشارة – مفاهيم المواطنة ومداخلها ، سواء ما يتصل بتحديد المضمون وأساليب التحقق والحماية ، أو ما يتصل بتشخيص أسباب وعواقب الانتقاص منها ، بل وانتقادها ، ويرجع هذا الاختلاف فى قدر كبير منه إلى اختلاف الأطر المرجعية.

وهو الأمر الذى يعنى أن قضية المواطنة فى مصر ليست محل اتفاق عام إلا فيما يتصل بأن الحقوق المترتبة عليها هى حقوق منقوصة. بعبارة أخرى وبالرغم من الاختلاف بين مدركات كل من التيارات الليبرالية ، والقومية ، والإسلامية للمواطنة ، إلا أنها اتفقت على أن حقوق المواطنة منقوصة ، وأن هذا الانتقاص -بل وأحيانا الافتقاد- هو بمثابة قنبلة موقوتة وحجة لتدخلات خارجية ، وأن المواطنة لا تتحقق بقرار من الدولة يصدر بوثيقة يعلنها حزب الأغلبية ، وليست حقوقا فقط ولكنها واجبات أيضا ، وهى لا تقتصر على المشاركة السياسية فقط ولكن تمس جوانب الحياة اليومية ، وهى ليست قضية داخلية فقط ولكن ذات امتدادات خارجية فى ظل العولمة والهيمنة الأمريكية ، فهى ليست قضية العلاقة بين الغرب والدولة أو بين الفرد والمجتمع فقط ولكنها أيضا تمس العلاقة بين الوطن والقومية والعالم ، وأن الاستقراء بالخارج لا يبنى المواطنة أو يدعمها بقدر ما أن الأحادية الفكرية وإقصاء بعض التيارات يهدد ثقافة المواطنة .

٣ – المواطنة والديمقراطية : إشكالية المتغير المستقل والمتغير التابع

انطلقت أعمال المؤتمر من الوسط بين المواطنة والديمقراطية – كما اتضح من الورقة التى قدمت فلسفة المؤتمر وأهدافه – ولقد قدمت الأوراق والمداخلات إسهامات متنوعة حول تحديد أيهما المتغير المستقل وأيهما المتغير التابع: هل نعمل لتحقيق المواطنة ؛ قانونيا وسياسيًا ومدنيًا ، فنحن بذلك التحرك نحو الديمقراطية أم أن إقرار الديمقراطية هو السبيل لحماية حقوق المواطنة ودعمها؟

ومن ثم هل التطور الديمقراطى فى مصر يحتاج الآن إلى تدرجية حتى تتدعم الجماعة المدنية وتقوى على المشاركة الفعالة -كما يقول البعض- أم أن الأزمة السياسية والمجتمعية الراهنة والتى تنتهك المواطنة تحتاج إلى حلول جذرية؟ ومن أين يبدأ الحل؟ من علاج ثقافة الإذعان وثقافة الاستبداد فى مؤسساتنا التربوية والتعليمية والمجتمعية ، أم يبدأ العلاج من أعلى ومن الإطار القانونى والدستورى؟

وفى النهاية ، ورغم الآراء المتباينة والمواقف المختلفة من القضايا المطروحة على ساحة النقاش والتى أفصحت عنها الصفحات السابقة ، إلا أن التباين والاختلاف لا يجوز أن يزعجنا. إنه علامة صحة وفتوة القوى الوطنية فى مصر وبرهان وعى على أنهم رغم اختلاف خلفياتهم الفكرية فإن هذا الاختلاف يمكن أن يثريهم جميعًا ولا يؤدى بالضرورة إلى تصادمهم وتباعدهم. وليس أدل على هذا من أنه رغم تراشقهم بالآراء والآراء المعارضة على

مدار ثلاثة أيام إلا أنهم اتفقوا فى النهاية على الضرورة القصوى لإقامة حوار وطنى يشارك فيه الجميع ، غايته هى الاتفاق على برنامج له مدى زمنى معقول ، لا هو بالطويل فتتقطع حبال الأمل ولا هو بالقصير فلا يمكن استيعابه وتحقيقه. كما أنهم اتفقوا على ضرورة أن تكون مفردات البرنامج ذات مضمون محدد وواضح بعيد تمامًا عن الشعارات البراقة التى تومض بشدة ثم تنطفئ سريعًا دون أن تخلف نتيجة إيجابية تذكر ، وعلى ضرورة أن يتم تحديد برنامج حركة لترجمة الأفكار إلى خطوات ملموسة.

وفى عبارة واحدة اتفق الحضور على ضرورة أن تتضافر القوى الوطنية رغم اختلافها لتفيد من تنوعها كى تصيغ مشروعًا يستهدف تأسيس فكرة المواطنة ، ثم لتحويل هذا المشروع إلى برنامج عمل يساعد على الممارسة الفعلية لهذه المواطنة والديمقراطية .

***

قائمة
المشاركين

أولاً: رؤساء الجلسات

١	المستشار أحمد مكى	نائب رئيس محكمة النقض ورئيس الدائرة المدنية بها
٢	د. أحمد يوسف أحمد	مدير معهد البحوث والدراسات العربية - جامعة الدول العربية
٣	د. حامد عمار	أستاذ التربية المتفرغ - كلية التربية - جامعة عين شمس
٤	المستشار طارق البشري	نائب رئيس مجلس الدولة الأسبق
٥	د. عــلا أبو زيد	أستاذ العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
٦	د. كمـال المنـوفـى	عميد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
٧	د. محمد سليم العـوا	المفكر الإسلامى الكبير
٨	أ. محمود أمين العالم	رئيس اللجنة الفلسفية - المجلس الأعلى للثقافة
٩	د. مصطفى كامل السيد	مدير مركز دراسات وبحوث الدول النامية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة

ثانياً: مقدمو الأوراق

١٠	أ. أحمـد النجار	رئيس تحرير تقرير "الاتجاهات الاقتصادية الاستراتيجية" - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام
١١	م. أحمد بهاء الدين شعبان	مهندس وناشط فى مجال دعم الشعب الفلسطينى واللجان الشعبية
١٢	د. السيد عبد المطلب غانم	رئيس قسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
١٣	د. أميمة عبـود	مدرس - قسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
١٤	أ. أيمن عبد الوهاب	خبير - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام
١٥	د. حامد عبد الماجد	أستاذ مساعد - قسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
١٦	د. حسام الأهـواني	أستاذ القانون - كلية الحقوق - جامعة عين شمس
١٧	أ. حسن سلامة	باحث - المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية
١٨	أ. سامح فـوزى	خبير فى العلوم السياسية
١٩	د. سلوى شعراوى جمعة	مدير مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة وعضو مجلس الشورى

٢٠	أ. سمير مرقس	مستشار المركز القبطى للدراسات الاجتماعية ومسئول سلسلة دراسات المواطنة
٢١	د. سيف الدين عبد الفتاح	أستاذ العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
٢٢	د. صلاح سالم زرنوقة	خبير بمركز دراسات وبحوث الدول النامية
٢٣	د. عبد السلام نوير	مدرس العلوم السياسية - قسم العلوم السياسية - كلية التجارة - جامعة أسيوط
٢٤	أ. عصام زكريا	صحفى وناقد سينمائى - جريدة روزاليوسف
٢٥	د. عصام شرف	أستاذ هندسة الطرق - كلية الهندسة - جامعة القاهرة ووزير النقل المواصلات
٢٦	د.علا أبو زيد	أستاذ العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
٢٧	د.على ليلة	أستاذ علم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة عين شمس
٢٨	د. عماد البشري	مستشار مساعد بمجلس الدولة
٢٩	د. عماد شاهين	أستاذ مساعد - قسم العلوم السياسية - الجامعة الأمريكية
٣٠	د. عماد صيام	مستشار تنمية وباحث فى مجال علم الاجتماع السياسي
٣١	د. عمرو الشوبكي	خبير بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام
٣٢	د. عمرو حمزاوي	مدرس - قسم العلوم السياسية - نائب مدير مركز الدراسات الأوروبية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
٣٣	د. فاروق عبد البر	نائب رئيس مجلس الدولة
٣٤	أ. ماجدة رفاعة	باحثة فى الدراسات الاجتماعية
٣٥	د. محمد إبراهيم منصور	مدير مركز دراسات المستقبل - جامعة أسيوط
٣٦	د. محمد سعد أبو عامود	أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية - كلية التجارة - جامعة حلوان
٣٧	د. محيى الدين قاسم	أستاذ مساعد - قسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
٣٨	د. مصطفى الرزاز	فنان تشكيلي وأستاذ بكلية التربية الفنية - جامعة حلوان
٣٩	د. منى يوسف	خبير - المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية
٤٠	أ. هانى عياد	باحث فى العلوم السياسية

٤١	أ. هبة رءوف عزت	مدرس مساعد - قسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة
٤٢	د. هويدا عدلى	مدرس العلوم السياسية - المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية

ثالثاً : المعقبون

٤٣	د. أحمد زايد	وكيل كلية الآداب لشؤون الدراسات العليا والبحوث - كلية الآداب - جامعة القاهرة
٤٤	المستشار أحمد مكي	نائب رئيس محكمة النقض ورئيس الدائرة المدنية بها
٤٥	أ. جمال الغيطاني	رئيس تحرير أخبار الأدب - مؤسسة أخبار اليوم
٤٦	د. حسن أبو طالب	رئيس تحرير التقرير الاستراتيجي العربى - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام
٤٧	د. حسن البيلاوي	مستشار وزير التربية والتعليم
٤٨	أ. السيد يسين	مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام
٤٩	د. على ليلة	أستاذ علم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة عين شمس
٥٠	د. محمود الكردي	أستاذ بقسم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة القاهرة
٥١	د. وحيد عبد المجيد	مساعد مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام

رابعاً : المشاركون فى حلقة النقاش

٥٢	أ.السيد يسين	مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام
٥٣	أ. صلاح الدين حافظ	كاتب صحفى بالأهرام
٥٤	المستشار طارق البشرى	نائب رئيس مجلس الدولة الأسبق
٥٥	د. نازلى معوض أحمد	أستاذ متفرغ – قسم العلوم السياسية – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة

مركز البحوث
والدراسات السياسية

مركز البحوث والدراسات السياسية وحدة ذات طابع خاص .. لها استقلالها الفنى والمالى والإدارى ملحقة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة .

ووفقا للائحة ، يختص المركز بتشجيع وإجراء الأبحاث التى تعبر عن اهتمامات مجموعة الباحثين فى مجالات علم السياسة وتلك التى تحتاج إليها الجامعات والهيئات الوطنية ، وإجراء البحوث والدراسات بشأن المشكلات السياسية ذات الأهمية الوطنية ، فضلاً عن تجميع البيانات والإحصاءات التى يحتاج إليها البحث السياسى ، كما ينظم دورات تدريبية فى منهج البحث فى العلوم السياسية.

رئيس مجلس إدارة المركز
د. كمـــال المـنـوفــى
عميد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية

مدير المركز
د. نادية محمود مصطفى
أستاذ العلوم السياسية بالكلية

أعضاء مجلس الإدارة

« وفقا للترتيب الأبجدى »

قائمة
كتب المركز

١٤٠١

م	عنوان الكتاب	المؤلف (المحرر)
١	دراسات فى السياسة الخارجية المصرية	**د. على الدين هلال** (محرر)
٢	اتجاهات حديثة فى علم السياسة	**د. على عبد القادر (تقديم)**
٣	تحليل السياسات العامة: قضايا نظرية ومنهجية	**د. على الدين هلال** (محرر)
٤	تحليل السياسات العامة فى مصر	**د. على الدين هلال** (تقديم)
٥	القطاع الخاص والسياسات العامة فى مصر	**د. أمانى قنديل** (محرر)
٦	النظم المحلية فى الدول الاسكندنافية........................	**د. السيد عبد المطلب غانم**
٧	الثورة والثورة المضادة فى نيكاراجوا	**د. نادية محمود مصطفى**
٨	الأقليات والاستقرار السياسى فى الوطن العربي........................	**د. نيفين عبد المنعم سعد**
٩	التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر	**د. سيف الدين عبد الفتاح**
١٠	تحليل السياسة الخارجية	**د. محمد السيد سليم**
١١	انتخابات الكنيست الثانى عشر فى إسرائيل	**د. على الدين هلال** (محرر)
١٢	الإدارة المصرية لأزمة طابا........................	**د. أحمدحسن الرشيدى**(محرر)
١٣	تقويم السياسات العامة	**د. السيد عبد المطلب** (محرر)
١٤	تدريس العلوم السياسية فى الوطن العربي........................	**د. عبد المنعم سعيد** (محرر)
١٥	التحولات السياسية الحديثة فى الوطن العربي	**د. مصطفى كامل السيد** (محرر)
١٦	العلاقات المصرية- السودانية........................	**د. أسامة الغزالى حرب** (محرر)
١٧	حكم هيئة تحكيم طابا	**د. أحمد صادق القشيرى**
١٨	التبادل الطلابى بين مصر والدول الأفريقية	**د. رجاء سليم**
١٩	مصر والجماعة الاقتصادية الأوروبية ١٩٩٢م	**د. هناء خير الدين**
	....	**د. أحمد يوسف أحمد** (محرران)
٢٠	الأيديولوجية والتنمية فى أفريقيا........................	**د. حمدى عبد الرحمن**
٢١	العالمية والخصوصية فى دراسة المنطقة العربية	**د. نيفين عبدالمنعم مسعد**(محرر)
٢٢	البحث الإمبيريقى فى العلوم السياسية	**د. ودودة بدران** (محرر)
٢٣	النظام السياسى المصرى: التغير والاستمرار	**د. على الدين هلال** (محرر)
٢٤	سياسة مصر الخارجية فى عالم متغير	**د. أحمد يوسف أحمد** (محرر)
٢٥	مصر وتحديات التسعينات........................	**د. عبد المنعم سعيد** (محرر)
٢٦	معجم النظم السياسية الليبرالية	**د. حسن نافعة**

م	عنوان الكتاب	المؤلف (المحرر)
٢٧	سياسة التعليم الجامعى فى مصر	**د. أمانى قنديل** (محرر)
٢٨	الوطن العربى فى عالم متغير	**د. نازلى معوض** (محرر)
٢٩	التوظف الحكومى فى مصر	**د.السيد عبدالمطلب غانم**(محرر)
٣٠	الدور السياسى للأزهر (١٩٥٢-١٩٨١م)	**د. ماجدة على صالح ربيع**
٣١	الانعكاسات الدولية والإقليمية لأزمة الخليج	**د. أحمد الرشيدى** (محرر)
٣٢	الكويت وتحديات مرحلة إعادة البناء	**مجموعة باحثين**
٣٣	اقترابات البحث فى العلوم الاجتماعية	**د. ودودة بدران** (محرر)
٣٤	الدولة والنظام العالمى: مؤثرات التبعية ومصر	**د. أحمد ثابت**
٣٥	تطور علاقة مصر بالجماعة الاقتصادية الأوروبية (١٩٨٩-١٩٩٠م)	**د. ودودة بدران** (محرر)
٣٦	تصميم البحوث فى العلوم الاجتماعية	**د. ودودة بدران** (محرر)
٣٧	حرب الخليج والسياسة المصرية	**د. مصطفى علوى** (محرر)
٣٨	حتى لا تنشب حرب عربية عربية أخرى	**د. مصطفى كامل السيد** (محرر)
٣٩	حدود مصر الدولية	**د. أحمد عبد الونيس شتا** (محرر)
٤٠	قضايا نظرية فى السياسة المقارنة	**د. عبد الغفار رشاد** (محرر)
٤١	الإدارة الأمريكية الجديدة والشرق الأوسط	**د. هالة سعودى** (محرر)
٤٢	التحولات الديمقراطية فى الوطن العربى	**د. نيفين عبدالمنعم مسعد**(محرر)
٤٣	مصر وأمن الخليج بعد الحرب	**د. مصطفى علوى** (محرر)
٤٤	جامعة الدول العربية	**أ. جميل مطر وآخرون**
٤٥	الكويت من الإمارة إلى الدولة : دراسة فى نشأة دولة الكويت وتطور مركزها القانونى وعلاقاتها الدولية	**د. أحمد الرشيدى** (محرر)
٤٦	السياسات الخارجية للدول العربية(ط١)	**د. بهجت قرنى** **د. على الدين هلال** (محرران)
٤٧	دليل تقييم كفاءة التنظيم فى المنظمات العامة	**د. أحمد رشيد**
٤٨	العلاقات العربية - الأفريقية	**د. إجلال رأفت** (محرر)
٤٩	المفاوضات العربية- الإسرائيلية ومستقبل السلام فى الشرق الأوسط	**د. مصطفى علوى** (محرر)

م	عنوان الكتاب	المؤلف (المحرر)
٥٠	النظام العالمى الجديد	د. **محمد السيد سليم** (محرر)
٥١	ماذا يعنى خريج علوم سياسية	د. **على الصاوى**
٥٢	التحول الديمقراطى فى المغرب	د. **أحمد ثابت**
٥٣	اتجاهات جديدة فى الإدارة بين النظرية والتطبيق	د. **عطية حسين أفندى**
٥٤	الجماعة الأوروبية ألمانيا ومصر	د. **ودودة بدران** (محرر)
٥٥	السياسة والتغير الاجتماعى فى الوطن العربي	د. **جلال عبد الله معوض**
٥٦	الأمم المتحدة فى ظل التحولات الراهنة فى النظام الدولى	د. **حسن نافعة** (محرر)
٥٧	معجم المصطلحات السياسية	د. **على الدين هلال (مشرف)**
		د. **نيفين مسعد** (محرر)
٥٨	أمن الخليج العربي: دراسة فى الإدراك والسياسات	د. **عبد المنعم المشاط** (محرر)
٥٩	التطور السياسى فى مصر ١٩٨٢-١٩٩٢م	د. **صفى الدين خربوش** (محرر)
٦٠	الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغير	د. **كمال المنوفى**
		د. **حسنين توفيق** (محرران)
٦١	التعليم والتنشئة السياسية فى مصر	د. **كمال المنوفى** (محرر)
٦٢	منظمة المؤتمر الإسلامى فى عالم متغير	د. **محمد السيد سليم** (محرر)
٦٣	الدور الإقليمى لمصر فى الشرق الأوسط	د. **عبد المنعم المشاط** (محرر)
٦٤	المرأة المصرية والعمل العام: رؤية مستقبلية	د. **علا أبو زيد** (محرر)
٦٥	إصلاح الأمم المتحدة	د. **حسن نافعة**
٦٦	الحركات الإسلامية فى عالم متغير	د. **علا أبو زيد** (محرر)
٦٧	المصالحة العربية الرؤى- الآليات- احتمالات النجاح	د. **صفى الدين خربوش** (محرر)
٦٨	السياسة والنظام المحلى فى مصر	د. **السيد عبد المطلب غانم** (محرر)
٦٩	ظاهرة العنف السياسى من منظور مقارن	د. **نيفين عبدالمنعم مسعد** (محرر)
٧٠	النخبة السياسية فى العالم العربي	د. **على الصاوى** (محرر)
٧١	التحليل السياسى الإمبريقى: طرق البحث فى العلوم السياسية	**مجموعة مترجمين**
٧٢	مصر والقوى الكبرى فى النظام الدولى الجديد	د. **أحمد الرشيدى** (محرر)
٧٣	الانتخابات الإسرائيلية " الكنيست الرابعة عشر عام ١٩٩٦م" ومستقبل التسوية	د. **عبد العليم محمد**

م	عنوان الكتاب	المؤلف (المحرر)
٧٤	قضايا الخصخصة فى مجلس الشعب	**د. عزة وهبى**
٧٥	تطور النظام السياسى فى مصر ١٨٠٣-١٩٩٧م	**د. على الدين هلال**
٧٦	منظمة المؤتمر الإسلامي: دراسة قانونية - سياسية فى ضوء قانون المنظمات الدولية	**د. أحمد الرشيدى**
٧٧	المؤسسة التشريعية فى الوطن العربي	**د. أحمد الرشيدى** (محرر)
٧٨	الحماية الدولية للاجئين	**د. أحمد الرشيدى** (محرر)
٧٩	مصر ومشروعات النظام الإقليمى الجديد فى المنطقة	**د. نادية محمود مصطفى** (محرر)
٨٠	القضية الفلسطينية وآفاق التسوية السلمية	**د. أحمد الرشيدى** (محرر)
٨١	تطور النظام السياسى فى مصر ١٨٠٣- ١٩٩٩م(ط٢)	**د. على الدين هلال**
٨٢	مصر ودول الجوار الجغرافى فى التسعينيات	**د. نازلى معوض أحمد** (محرر)
٨٣	العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامى	**د .نادية محمود مصطفى** **د. سيف عبد الفتاح** (محرران)
٨٤	السياسات الخارجية للحركات الإسلامية	**د. نيفين عبد المنعم مسعد** **د. عبد العاطى محمد**
٨٥	تطور النظام السياسى فى مصر ١٨٠٣-١٩٩٩م (٣)	**د. على الدين هلال**
٨٦	الليبرالية الجديدة	**د. نازلى معوض أحمد** (محرر)
٨٧	قضايا العلاقات المصرية - التركية	**د. جلال عبد الله معوض**
٨٨	مصر ودول الجوار الجغرافى فى التسعينات (ط٢)	**د. نازلى معوض أحمد** (محرر)
٨٩	الخبرة السياسية المصرية فى مائة عام	**د. نازلى معوض أحمد** (محرر)
٩٠	إحياء النظام الإقليمى العربي	**د. أحمد الرشيدى**
٩١	المدرسة المصرية فى السياسة الخارجية(مجلدان)	**د. مصطفى علوى** (محرر)
٩٢	السياسات الخارجية للدول العربية (الطبعة الثانية)	**د. علىّ الدين هلال** **د. بهجت قرنى** (محرران)
٩٣	العدوان على العراق: خريطة أزمة ومستقبل أمة (الطبعة الأولى)	**د. نادية محمود مصطفى** **د. حسن نافعة** (محرران)

م	عنوان الكتاب	المؤلف (المحرر)
٩٤	حول دلالات عملية الانتخابات الإسرائيلية ونتائجها: إسرائيل في مفترق طرق	**د. نادية محمود مصطفى** **أ. جلال الدين عزالدين**(محرران)
٩٥	الفكر السياسي المصري المعاصر	**د. علا أبو زيد** (محرر)
٩٦	مصر والأمة: ماذا بعد العدوان على العراق	**د. عمرو دراج** **د. نادية محمود مصطفى**(محرران)
٩٧	إسرائيل من الداخل:خريطة الواقع وسيناريوهات المستقبل	**د. نادية محمود مصطفى** **أ. هبه رءوف** (محرران)
٩٨	تطور النظام السياسي في مصر ١٨٠٢-١٩٩٩ (الطبعة الخامسة)	**د. علي الدين هلال**
٩٩	الدور الإقليمي لمصر في مواجهة التحديات الراهنة	**د. نادية محمود مصطفى** **د. زينب عبد العظيم** (محرران)
١٠٠	ماذا بعد انهيار عملية التسوية السلمية	**د. نادية محمود مصطفى** (محرر)
١٠١	بيان تطور الحل العسكري الإسرائيلي ومراجعة السياسة الإسرائيلية تجاه التسوية السلمية ٢٠٠٠-٢٠٠٤ : قراءة في وثيقة جنيف وتداعياتها	**د. نادية محمود مصطفى** **أ. أمجد جبريل** (محرران)
١٠٢	استراتيجية التواصل مع فلسطينيي ٤٨	**إعداد: أ.د. أحمد جراد** **أ.د. نادية مصطفى**(محرر)
١٠٣	أبعاد الصراع في دارفور: الأزمة والأفق المستقبلي	**إعداد: أ.د. إجلال رأفت** **أ. هـانئ رسلان** **أ.د. نادية مصطفى** (محرر)
١٠٤	ثلاثون عامًا على حرب أكتوبر: نظرة للأمام	**أ.د. نادية مصطفى** **د. باكينام الشرقاوي** (محرران)

رقم الإيداع ٣٤٠٢/ ٢٠٠٥

الترقيم الدولى I.S.B.N - 977-09-1212-3